"Tradiționaliștii" au pierdut bătălia pentru scaunul patriarhal, dar tradiția locală rămâne în picioare: și al șaselea Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Daniel Ciobotea (n. 1951, Dobrești-Timiș), ales și înscăunat luna trecută, vine din scaunul de la Iași. Puteți citi în pagina 2 ce se așteaptă cu precădere de la noul Patriarh al României (în acest număr: punctul de vedere al unui tânăr teolog).

credință
iubire
speranță

PUNCTE CARDINALE

ANUL XVII
NR. 10/202
Octombrie
2007
16 PAG. – 3 lei

PERIODIC INDEPENDENT DE ORIENTARE NATIONAL-CRESTINĂ

Circulație în afara României: AUSTRIA, GERMANIA, GRECIA, FRANȚA, ELVEȚIA, SUEDIA, SPANIA, CANADA, STATELE UNITE, AUSTRALIA

În loc de editorial

LEGENDĂ U. E.

A fost odată un țăran sărac și cinstit, român de-al nostru. *(El putea însă tot la fel de bine bulgar, bosniac, albanez, slovac sau ucrainian, importante fiind – în acest caz – sărăcia și cinstea; de altfel, în variante, legenda circulă și în folclorul nou al amintitelor popoare.)* În sătucul său natal, izolat de lume, se zvonise că undeva departe, peste nouă munți și nouă țări, s-ar fi aflat o baroneasă bogată foarte, cu dărnicie fără seamăn, pe care ar fi chemat-o Uniunea Europeană. Și zvonul nu era numai zvon, căci vazuse omul, prin vecini, ba pe unul, ba pe altul fălindu-se cu darurile primite de la aceasta.

Într-o bună zi, și-a luat omul toiagul și a purces la drum. A bătut la poarta palatului și i s-a deschis. Doamna cea mare l-a primit, l-a poftit să șadă și, fiindcă era peste măsură de ostenit, l-a îmbiat cu Coca-Cola și cu gumă de mestecat. Țăranul a gustat din ele cu măsură și, nerăbdător, și-a spus pasul: "Mărită Doamnă Uniune, am auzit că faci daruri celor nevoiași. Eu am acasă, slavă Domnului, pământ bun, ape limpezi, ba și păduri. Iarna însă-i cam lungă la mine în ținut, aproape 7-8 luni pe an. Ca să lucrez bine aș avea nevoie de o pereche de încălțări. Sunt descult și mi-e frig... Doar atât îți cer". Doamna Uniune Europeană l-a măsurat din cap până în picioare și a rămas cu privirea pironită la degetele lui vinețiii, înfrigurate, bătătorite și prăfuite de drum. Apoi a glăsuit: "Omule, ești descult și eu te înțeleg. Dar tot ce-ți pot oferi este o bască. Una nouă și de calitate europeană – Armani. Ține și de frig, și de ploaie, și de vânt". Omul a luat basca, a oftat cam descumpănit, a mulțumit și a făcut calea-ntoarsă, spunându-și: "Totuși e doamna bună... Putea să nu-mi dea nimic..."

A trecut iarna și din gerurile sale cumplite omul a ieșit destul de bine, doar cu un deget degerat. Apoi, isprăvindu-se vara, a purces iar pe lungul drum al Doamnei Uniuni, spunându-i vechiul pâs: "Sunt descult, Doamnă Uniune. O pereche de încălțări mi-ar prinde tare bine!". Doamna l-a privit iarăși cu înțelegere și căldură, l-a ospătat cu Coca-Cola, oferindu-i apoi încă o bască nou-nouță, de firmă. "Dacă-i degeaba, merită s-o iau", își spuse la întoarcere, oftând, țăranul nostru.

Noua iarnă a trecut cu chiu, cu vai și, în afara altui deget de la picior, numai unul, degerat și amputat de doctor, omul n-a avut de suferit. A urmat primăvara, vara și, pe când frunzele s-au îngălbenit, țăranul, presimțind iar amenințarea iernii, și-a amintit de Doamna cea darnică, pornind din nou să-și încerce norocul. Și-a băut cu poftă paharul de Coca-Cola, ba a mai și cerut unul, căci începuse să-i placă, dar de întors s-a întors... tot cu o bască.

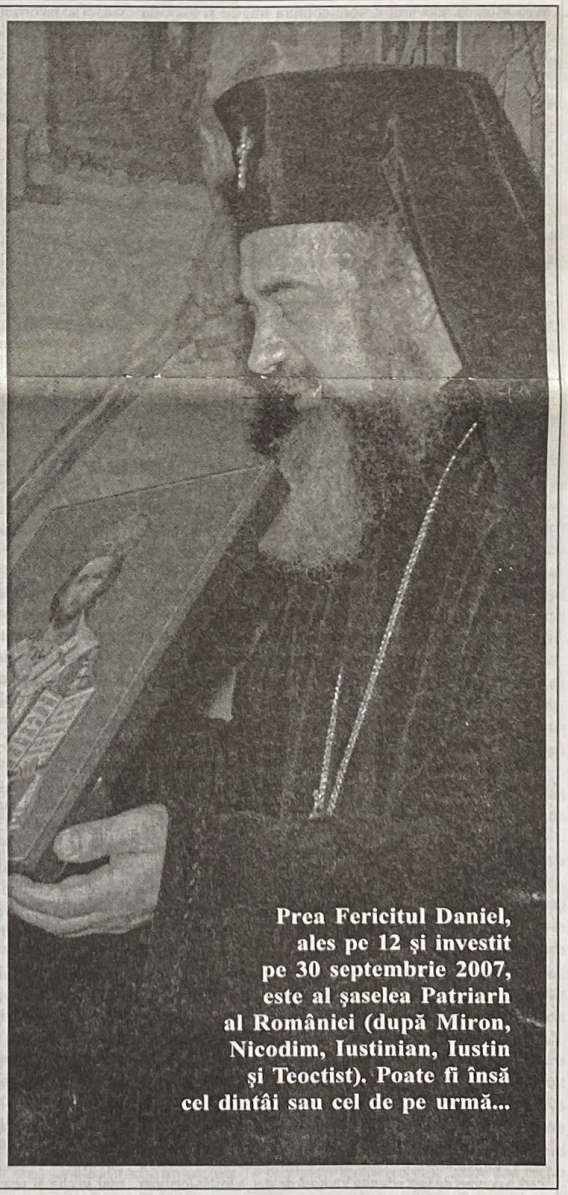
Și totuși nu s-a dat bătut. An după an a străbătut calea plin de speranță, primind cu politețe știutul dar. Până într-o iarnă când zăpezile și gerurile au fost mai amarnice ca niciodată. Prins cu treburile, picioarele i-au degerat și doctorul a trebuit să i le amputeze, spre a-i salva viața.

Purtat pe brațe de vecini, omul a bătut și-n anul acela la poarta Doamnei Uniuni Europene, care, iute, și-a dat seama de trebuințe, făcându-i cadou un cărucior de invalid, nou și strălucitor, având 21 de viteze și telecomandă. Omul a mulțumit și, întorcându-se în satul lui, a stârnit, zice-se, mari invidii. Și uite așa, într-o noapte a fost călcat de hoți. Aceștia nu găsiseră însă mare lucru, plecând pe la casele lor doar cu saci întregi de băști. Oameni cu frică de Dumnezeu, îi lăsaseră, totuși, căruciorul...

În prag de iarnă, țăranul s-a pomenit astfel fără bască. Așezat comod în căruciorul său silențios, el a pornit iar cale de nouă munți și nouă țări, s-a înfățișat Doamnei Uniuni și i-a spus: "Mărită Doamnă, m-au călcat hoții și acum, la căderea zăpezii, sunt cu capul descoperit. Fii bună și mai dă-mi o bască din acelea!". Doamna l-a măsurat din cap până la brâu (acolo unde începea căruțul) și, gânditoare, i-a spus: "Bade dragă, eu te înțeleg. Dar tot ce-ți pot dărui acum este o pereche de încălțări pe cinste... A propos, așa cum te văd, cred că nu prea mai poți munci. Nu-mi vinzi mie pământul dumitale? Cu banii primiți pe el ai putea să-ți cumperi cea mai bună bască din lume!".

Această legendă, ca orice bucățică de folclor, are autor necunoscut. Dar personajele, din păcate, le cunoaștem prea bine, căci zilnic le vedem în jurul nostru...

(Text primit la Redacție prin poșta electronică)



Prea Fericitul Daniel, ales pe 12 și investit pe 30 septembrie 2007, este al șaselea Patriarh al României (după Miron, Nicodim, Iustinian, Iustin și Teoctist). Poate fi însă cel dintâi sau cel de pe urmă...

MARTYRIA AIUD 2007 p. 3

TÂLCUIREA *APOCALIPSEI* pp. 8 - 9

DANTE *PURGATORIUL – VIII* p. 13

ȘCOALA: *MAȘINA DE LOBOTOMIZAT?* p. 16

CELE DOUĂ ROMÂNII (VII)

Gabriel CONSTANTINESCU

În capitolul intitulat „Tovarăşii se leapădă de ideologie, dar păstrează puterea" din remarcabilul studiu *Furtul unei naţiuni*, autorul, Tom Gallagher, profesor la Universitatea din Bradford – Marea Britanie, o prezenţă statornică în eforturile de desluşire a semnificaţiei evenimentelor ce au loc pe actuala scenă politică, schiţează sumar, dar convingtor esenţialul din tragicele evenimente care s-au încheiat, în decembrie '89, cu eşecul suferit de România adevărată în disperata ei confruntare cu România comunistă.

„Evenimentele din 1989, care au culminat cu înlăturarea şi executarea lui Nicolae Ceauşescu şi a copărtaşei lui la putere, Elena Ceauşescu, rămân o enigmă la 15 ani după ce s-au petrecut. Una din promisiunile lui Emil Constantinescu în campania electorală din 1996 a fost că va avea grijă ca adevărul despre cotitura tragică şi totodată eliberatoare din istoria României să iasă la lumină în timpul mandatului său. Dar, după ce a ajuns preşedinte, el nu a reuşit să se ţină de cuvânt, iar a zecea aniversare a prăbuşirii comunismului s-a dovedit a fi o comemorare tăcută, de care conducerea copleşită de griji a preferat să scape cât mai repede".

Tot ceea ce ştia istoricul britanic la data la care redacta textul acestei lucrări (anul 2004) despre „Revoluţia contra Revoluţiei" din România este cuprins în acest text: „Pe 15 decembrie mai mulţi români şi sârbi s-au alăturat protestului [în sprijinul preotului reformat maghiar Lazslo Tokes – n. n.], iar a doua zi 5.000 de protestatari s-au adunat în faţa sediului judeţean al PCR. Împuşcăturile au început în seara zilei de 17 decembrie, când o luare de poziţie fermă în acel moment de către forţele de securitate împotriva demonstranţilor s-ar fi soldat cu un număr de peste 1.000 de morţi, făcând ca represiunea din piaţa Tienammen din Beijing, din iunie 1989, să pară minoră prin comparaţie. Dar revolta populară spontană de la Timişoara – şi mai târziu de la Bucureşti – a fost urmată de un puci intern pe care Ceauşescu nu a fost în stare să-l înăbuşe. O serie de oameni politici informaţi, care iniţial s-au autocaracterizat ca fiind comunişti moderaţi, credincioşi legalităţii socialiste, au format un Front al Salvării Naţionale (FSN) pe 22 decembrie, în ziua când Ceauşescu şi-a consfinţit prăbuşirea regimului, fugind împreună cu soţia sa – cu elicopterul – de pe clădirea Comitetului Central al PCR din Bucureşti".

Istoricul britanic afirmă fără echivoc faptul esenţial că revolta anticomunistă dezlănţuită de români în decembrie '89 a fost subtil transformată într-o lovitură de stat anticeauşistă, avându-l în frunte pe agentul de influenţă al Kremlinului în România, Ion Iliescu, sprijinit de întregul activ al Partidului Comunist. „Pe 22 decembrie, primul discurs televizat al lui Ion Iliescu, figura cea mai importantă dintre conspiratori, a oferit indicii clare că el rămâne credincios rădăcinilor sale comuniste. Iliescu a spus că foştii conducători «s-au declarat a fi comunişti. Ei n-au avut nimic de-a face nici cu socialismul, nici cu ideologia comunismului ştiinţific... Ei doar au pângărit numele Partidului Comunist Român. Ei au pângărit de asemenea memoria celor care şi-au sacrificat viaţa pentru cauza socialismului în această ţară»..."

Şi pentru ca nimeni să nu se mai îndoiască asupra componenţei de cea mai pură extracţie comunistă a puterii care se prefigura pentru a înlocui clanul Ceauşescu, asigurând astfel nu numai supravieţuirea României comuniste, ci şi menţinerea ei, în continuare, la conducerea ţării, Tom Gallagher ne reaminteşte numele personajelor de la vârful nou creatului Front al Salvării Naţionale: „Puternicul consiliu al FSN (39 de membri) era alcătuit din ofiţeri de armată, studenţi şi intelectuali care participaseră la revoltă, dar grupul de direcţie era alcătuit din oameni care fuseseră comunişti până în ultima clipă a regimului: Ion Iliescu, Petre Roman, Silviu Brucan, Corneliu Mănescu, generalul Victor Stănculescu, Alexandru Bârlădeanu şi Dan Marţian".

Iniţial, intenţia triumviratului Iliescu-Brucan-Roman, care a condus de fapt izbutita lovitură de stat, a fost înlocuirea comunismului de tip ceauşist cu un comunism reformist – *perestroika* în economie şi *glasnost*-ul în politică – iniţiat de Gorbaciov pentru a salva Uniunea Sovietică de la un colaps total politic, economic, social şi cultural. Faptele confirmă această supoziţie. Încă din seara zilei de 22 decembrie „triumviratul" stabileşte legătura cu Ambasada Sovietică de la Bucureşti, de unde în noaptea de 22-23 decembrie cei trei dau o conferinţă de presă în cadrul căreia îşi exprimă intenţia de a chema în ajutor trupe sovietice pentru „restabilirea ordinii", intenţie contracarată, din fericire, de intervenţia decisă a generalului Guşă. Dar adevăratele proporţii ale ataşamentului faţă de Moscova au ieşit la lumină în 1991 prin semnarea de către Ion Iliescu a Tratatului cu Uniunea Sovietică. Un document profund antiromânesc, care ne readucea în sfera de influenţă a Moscovei. Spre norocul nostru, înlăturarea lui Gorbaciov şi dezmembrarea Uniunii Sovietice au împiedicat ratificarea acestui tratat înrobitor.

La originea evenimentelor care au cutremurat România în decembrie '89 a stat incapacitatea lui Ceauşescu de a înţelege că aceleaşi forţe oculte care au inventat comunismul şi apoi au favorizat instaurarea şi consolidarea acestui criminal sistem socio-politic în forma sa cea mai radicală, bolşevismul, au ajuns la concluzia că sosise momentul să se treacă la o nouă formă de acţiune în marşul spre vechiul lor ţel: stăpânirea lumii. După experimentul comunist care, aşa cum se ştie, s-a soldat, după cele mai prudente estimări, cu 100 de milioane de victime, aceleaşi forţe din umbră propun astăzi un nou experiment socio-politic, cunoscut sub denumirea de Noua Ordine Mondială – *Novus Ordo Seclorum* –, aşa cum şi-au înscris planul iniţiatorii lui pe „Marele Sigiliu" de pe bancnota de 1 dolar, simbolul forţei prin care acest plan se va înfăptui. O ordine în care naţiunile încetează să mai fiinţeze ca entităţi ontologice cu destin propriu şi, ca urmare a depăşirii concepţiei „tribale" de organizare politică a lumii, hotarele dintre state nu-şi mai au raţiune, omenirea urmând să fie guvernată într-o viziune globalistă, de un guvern mondial.

În acest context, evenimentele din decembrie '89 din România, ca de altfel prăbuşirea în acelaşi an a regimurilor comuniste din Europa răsăriteană, urmată de dezagregarea Uniunii Sovietice, se înscrie în consecvenţa logică a acţiunii acelor forţe din umbră care militează pentru înfăptuirea unei entităţi politice globale, ce urmează să fie condusă de un guvern mondial. Parafrazând cunoscuta replică a maurului din piesa lui Schiller, *Conjuraţia lui Fiesco*, se poate spune că în decembrie '89 oculta care a creat comunismul a hotărât: „Comunismul şi-a făcut datoria, comunismul poate să plece!". Comunismul, dar – spre nefericirea României adevărate – nu şi comuniştii!

Aşa cum a arătat evoluţia ulterioară a faptelor, comuniştii s-au dovedit utili forţelor oculte din spatele ofensivei politice dezlănţuite pentru a înfăptui Noua Ordine Mondială. Ideologia căreia i-au fost devotaţi comuniştii – marxismul – este consubstanţial cu globalismul mondialist. Atât internaţionalismul comunist, cât şi globalismul au la bază o concepţie atee, pronunţat anticreştină, şi resping orice formă de naţionalism. Cât priveşte localizarea în timp a deciziei „comunismul poate să plece", ea a fost luată în momentul în care planificatorii globalismului au avut certitudinea că abolirea comunismului nu va fi urmată de o resurecţie cu caracter naţional-creştin. Comunismul îşi făcuse cu prisosinţă datoria. La noi bilanţul hecatombei comuniste este cumplit. Din rândurile luptătorilor anticomunişti nu mai supravieţuia decât o mână de foşti deţinuţi politici, pentru care prăbuşirea comunismului a venit prea devreme pentru a intra în legendă şi prea târziu pentru a se mai realiza. Elitele spirituale ale României adevărate au pierit exterminate în temniţele comuniste, sub privirile complice ale Occidentului. O dată cu acest masacru cu proporţii de genocid, satul românesc, odinioară depozitarul valorilor tradiţionale ale României adevărate, a fost supus unei criminale agresiuni morale şi materiale de România comunistă, prin colectivizarea forţată, cu intenţia vădită de a-l aneantiza. De ce această dezlănţuire de furie devastatoare împotriva izvorului de viaţă al naţiunii, ne sugerează răspunsul filozofului C. Rădulescu-Motru în studiul său *Românismul sau catehismul unei noi spiritualităţi*, publicat în 1936: „Pentru că satul este înfăptuirea unitară cea mai veche şi cea mai originală a vieţii politice şi culturale româneşti. În sat s-a înfrăţit poporul românesc cu munca. În sat s-a format tipul naţional al ţăranului. În sat – ca într-un adevărat stat suveran – s-a păstrat în decursul vremii autonomia limbii, a obiceiului şi a simţului moral românesc".

Dar cea mai nocivă moştenire (lăsată ca un blestem de România comunistă) a fost atmosfera spirituală înfestată de miasmele ideologiei marxiste, pe care românii au trebuit să o respire de-a lungul unei jumătăţi de veac de îndoctrinare sistematică. Timp de o jumătate de veac, încă din leagăn, românilor le-au fost otrăvite sufletele, le-a fost deformată dreapta gândire şi, ceea ce este mai grav, le-a fost alterată capacitatea de a deosebi valorile de non-valori, binele de rău. Şi, deşi România adevărată a reacţionat, neprecupeţind nici un sacrificiu pentru a stăvili criminala acţiune de mutilare a sufletelor oamenilor, am greşi grav trecând cu vederea faptul că în decembrie '89 România comunistă reuşise să adune în jurul ei peste patru milioane de membri PCR. Existenţa acestei impresionante mase de mărturisitori ai religiei comuniste a constituit o realitate care îşi pune amprenta, este greu de spus pentru câtă vreme, pe evoluţia socială, politică, economică şi, îndeosebi, spirituală a României postdecembriste.

O realitate pe care România comunistă, grupată în jurul lui Ion Iliescu, a exploatat-o din plin. În primul rând „tovarăşii s-au lepădat de ideologie", declarându-se „democraţi", pentru ca în această nouă costumaţie să poată deţine în continuare puterea politică. Şi nu se poate spune că nu au avut succes. De 17 ani domină scena politică, deţinând toată gama de funcţii de conducere în stat. Toţi preşedinţii postdecembrişti ai României au fost membri PCR, Ion Iliescu distingându-se atât prin durata deţinerii funcţiei (10 ani), cât şi prin rangul avut în partid (membru în CPEX şi secretar al CC al PCR însărcinat cu ideologia şi propaganda). Cu nesemnificative excepţii, toţi demnitarii vârstnici (miniştri, senatori, deputaţi etc.) au fost membri PCR sau chiar ofiţeri de Securitate, pe faţă sau acoperiţi. Cât priveşte politicienii tineri, aceştia au fost recrutaţi din primele rânduri ale UTC.

Dar nu numai atât. Probabil având drept model familia Brătienilor, asistăm la apariţia pe scena politică a unor încuscriri, cumetrii şi chiar dinastii provenite din nomenclatura comunistă. Câteva exemple sunt edificatoare în acest sens. Nepotul evreicei comuniste Ghizela Vass, membru al CC al PMR/PCR, ajunge preşedintele Camerei Deputaţilor. Odraslele unui securist din anii când teroarea atinsese cote maxime devin unul ministru, celălalt comisar al UE. Un ginere CPEx ajunge prim-ministru al ţării. Nepotul lui Alex. Bârlădeanu, membru în CC al PCR, reprezintă România în PE. Un popă autoraspopit, ginere al unui înalt securist, ajunge ministru şi apoi senator, iar, pentru continuitate, fiica lui devine deputat în parlament. Avem fii de generali de Securitate şefi de partide sau senatori. Şi inventarul ar putea continua, dar „originea socială", atât de insistent cercetată în anii comunismului, este astăzi aproape un secret de stat, adevărul despre „origini" ieşind la iveală doar întâmplător.

O sugestivă imagine a actualei clase politice ne este oferită de Tom Gallagher în *Furtul unei naţiuni*, în care reproduce un fragment dintr-un articol al poetului Geo Dumitrescu publicat în revista *Vatra*. „Tovarăşul Guşă şi tovarăşul Ceafă au devenit deputatul Guşă şi senatorul Ceafă. Tovarăşul Guşă şi tovarăşul Ceafă se temeau de abuzuri. Se temeau ca mica lor ciupeală (10 kilograme de carne... sau un chiolhan la o casă de odihnă a partidului) să nu fie denunţate de vreun rival sau de vreun informator al Securităţii. Le era frică de cineva. Domnilor Guşă şi Ceafă nu le e frică de nimeni. Imunitatea parlamentară le asigură impunitate, călătoresc în străinătate, deţin maşini scumpe, îşi construiesc vile şi merg la meciuri de fotbal atunci când ar trebui să voteze legi importante, necesare ţării. Nu-i pedepseşte nimeni. Alegătorii? Alegătorii români sunt probabil cei mai înapoiaţi din Europa în ceea ce priveşte cultura politică. Înapoiaţi şi resemnaţi".

Privind situaţia postcomunistă din ţara sa cu ochii pătrunzători ai celui care a cunoscut comunismul în esenţa lui, Aleksandr Soljenîţîn, autorul *Arhipelagului Gulag*, caracterizează sistemul social-politic pe care conaţionalii săi l-au instaurat cu denumirea de „democraţie", după dezmembrarea Uniunii Sovietice, în următorii termeni: „Sistemul care ne guvernează este alianţa între fosta nomenclatură, rechinii finanţelor, falşii democraţi şi Securitate. Eu nu pot numi democraţie această cârdăşie. În fapt, este vorba de un abominabil hibrid, fără precedent în istorie..."

Şi cum realităţile româneşti sunt într-o bună măsură asemănătoare cu ceea ce Soljenîţîn refuză să numească democraţie, rezerva României adevărate faţă de „cârdăşia" de la noi între „nomenclatură, rechinii finanţelor, falşii democraţi şi Securitate" este tot ce poate fi mai firesc. În speranţa unui reviriment spiritual care să schimbe chipul sluţit al actualei Românii, foştii deţinuţi politici fac ceea ce ar fi trebuit să facă astăzi toată suflarea românească: îşi pomenesc morţii (a se vedea pagina alăturată), pe cei care şi-au dat viaţa în temniţele comuniste pentru ca adevărata Românie să dăinuie şi să izbândească.

AIUD 2007

MARTYRIA

Popas de suflet la Aiud

Aiudul este un oraș cu triste rezonanțe în sufletul românilor. Mulți ani la rând toate drumurile s-au îndreptat spre înfricoșătoarea închisoare a Aiudului, care a întrerupt destinele celor mai bravi fii ai neamului românesc.

Situată în centrul orașului, închisoarea are forma unui T uriaș din piatră, ce era programat să terorizeze, să tortureze sufletele și trupurile românilor iubitori de credință și neam, care nu s-au lăsat abrutizați de spurcatul și demențialul regim comunist. Aceștia sunt sfinții martiri ai Aiudului despre care astăzi se evită să se vorbească. „Nu e nevoie de cine știe ce secrete informații, sunt lucruri pe care le poate afla oricine, numai să se vrea căutși de puțin (...). Neștirea, îndobitocirea, trecerea oarbă prin viață și printre lucruri, sau trecerea nepăsătoare, sunt de la diavol" (N. Steinhardt – *Jurnalul fericirii*).

Închisoarea Aiudului a fost o adevărată școală de tortură: deținuții erau înfometați, schingiuiți, batjocuriți, deși foarte mulți dintre ei erau intelectuali de marcă, ce alcătuiau elita societății românești de atunci și care, dacă ar fi trăit, ar fi schimbat fața României. Cei omorâți erau aruncați în gropile comune, săpate de adminstrația închisorii la marginea orașului Aiud, loc numit până astăzi „Râpa Robilor".

Dar Aiudul a fost și o școală duhovnicească, „o adevărată obște filocalică a temniței", după cum mărturisea Ioan Ianolide în cartea sa, *Întoarcerea la Hristos*.

Astăzi, se șterg urmele crimelor trecutului, închisoarea se renovează european, are termopane și e văruită proaspăt în galben. Oamenii trec încoace și încolo pe lângă ziduri, efigii însângerate ale fostului regim, copleșiți de griji, gânduri și preocupări portocalii, râvnind spre acel „Să trăim bine!" ce îi ține captivi într-o altă temniță: a materialității și a patimilor liber acceptate.

Dar cu toată ostenelea așa-zișilor „umaniști" de a „cosmetiza" totul, Dumnezeu lucrează prin aleșii săi, care s-au asemănat creștinilor din primele secolele. Aceștia din urmă, în timpul persecuțiilor, se adunau la mormintele martirilor și așezau deasupra lor Sfinte Altare creștine, pe care săvârșeau Taina Sfintei Euharistii, cinstind jertfa lor și împlinind cuvintele *Apocalipsei*: „Am văzut sub jertfelnic sufletele celor înjunghiați pentru cuvintele lui Dumnezeu și pentru mărturia pe care au dat-o" (6, 9). Aceste sfinte biserici se numeau *Martyria*. La noi în țară cea mai veche biserică așezată deasupra mormintelor de martiri s-a descoperit în Dobrogea, la Niculițel, în cripta sa aflându-se moaștele Sfinților Martiri Zoticos, Attalos, Kamasis și Filippos, pătimitori în timpul persecuției lui Dioclețian (304 -305).

Cei de astăzi, asemenea celor de demult, au ridicat la Aiud o Sfântă Biserică deasupra martirilor jertfiți în închisoare pentru credință și neam. Este situată la marginea orașului, în Râpa Robilor, unde erau aruncate trupurile neînsuflețite ale osândiților. Acest spațiu duhovnicesc și monahal se află în proximitatea unor blocuri de locuințe, granița dintre cele două lumi, total diferite, fiind marcată de un gard – cum ar zice Mircea Eliade, „o inserție armonioasă a sacrului în profan". Dacă localnicii ar conștientiza ce mare binecuvântare de la Dumnezeu e să viețuiești atât de aproape de un astfel de loc sfânt, ce mare folos sufletesc ar avea!

Tot în această râpă se mai află și cimitirul orașului Aiud. În decursul timpului s-au făcut săpături și – o, minune! – s-au aflat moaște, oseminte de culoare galben-aurie, netede, lucioase, ușoare, plăcut mirositoare, care au sfințit tainic pământul țării. Acestea se află dispuse în osuarul de la baza Monumentului-Biserică. Atmosfera din osuar te îmbie la rugăciune; încă de la intrare, te învăluie o pace aproape materială, te încearcă gânduri de recunoștință adâncă, de bucurie, de liniște, de însuflețire, de pocăință. Tot în osuar se mai află o icoană a Maicii Domnului, unică prin reprezentarea la picioarele ei a unui convoi de deținuți aureolați, încătușați, contorsionați de durere, aflați pe culmea Golgotei neamului. La ieșirea din osuar, pe un perete, se află harta României ce are marcate închisorile comuniste, imaginea de ansamblu fiind tragică: întreaga țară devenise o uriașă temniță în acele vremuri.

Simbolică este și arhitectura monumentului ce adăpostește biserica și osuarul. Pe acoperiș sunt 14 sunt cruci îngemănate, dispuse în două coloane de câte șapte, care îi simbolizează pe frații de cruce, de suferință, ce poartă cu dragoste și răbdare Crucea mare și grea a neamului românesc.

Pereții Sfintei Biserici și ai osuarului sunt tapetați cu plăci din marmură comemorative, cu peste 2500 de nume ale celor care au murit în închisorile comuniste: Aiud, Jilava, Gherla, Pitești, Târgu Ocna, Canal. Deasupra intrării în biserică, în loc de pisanie, stă scris cu litere săpate în piatră: „Fericiți cei prigoniți pentru dreptate". Pe platoul din fața Bisericii se află o troiță cu următoarea inscripție: „Trecătorule, oprește-te o clipă din drumul tău și aprinde o lumânare la acest însemn al suferinței, pentru cei care au trecut prin moarte la înviere! Nu există pe întreg cuprinsul acestui loc o palmă de pământ fără de oase. Crima trecutului, săvârșită de cei fără de Dumnezeu și dragoste de neam, a însângerat trupul sfânt al țării, dar niciunde mărturisirea acesteia nu cunoaște limite atât de grave ca în temnița Aiudului. [...] Noi am trecut în veșnicie fără să blestemăm. Fie ca pe suferința noastră să se clădească viitorul de lumină al neamului românesc!".

De pe platoul din fața bisericii coboară treptele ce duc în râpă; traversezi cimitirul și într-o margine de mal se află un mormânt străjuit de o troiță, care marchează locul unde se bănuiește că ar fi fost aruncat trupul filosofului Mircea Vulcănescu, după indicațiile primite de la un fost gardian al închisorii. Printre căprițe și mioare care pasc nestingherite iarba de pe mal, dar și florile de pe mormânt, odihnesc oseminte celui care a lăsat un testament tulburător urmașilor: „Să nu ne răzbunați!". Din păcate, noi, românii, nu știm să ne mai cinstim eroii! Oare așa înțelegem noi să fim europeni? De ce adoptăm numai surogatele Occidentului, nocive spiritului nostru național? De ce nu vedem și cum își cinstesc occidentalii eroii și oamenii de valoare?

În apropierea Râpei Robilor există o cale ferată. Zgomotul roților de tren ne poartă înapoi pe firul istoriei, spre acele vremuri crunte cu zornăit agresiv de lanțuri și zăvoare ale morții, dar dangătul blând al clopotului de la mănăstire ne ancorează într-o realitate liturgică, duhovnicească, dând un sens suferinței, care astfel nu rămâne zadarnică, cel puțin în fața lui Dumnezeu.

Ca și în anii trecuți, în ziua de 14 septembrie – de Înălțarea Sfintei Cruci – la Aiud, venind din toate colțurile țării, supraviețuitori ai temnițelor comuniste au ținut să cinstească, după datină, memoria camarazilor căzuți în lupta pentru dăinuirea neamului și a valorilor creștine. Și la fel ca în anii trecuți, actuala clasă politică, la unison cu „elitele" societății românești, moștenite ca un blestem de la regimul comunist, și-a ascuns condamnabila indiferență față de fărădelegile comunismului în spatele lozincii ipocrite: „În sarcina noastră intră prezentul și viitorul, nu trecutul".

Într-un climat moral încă puternic poluat de miasmele comunismului este firesc să nu-și găsească loc o evaluare obiectivă a prigoanei și a crimelor comuniste și, cu atât mai puțin, o acțiune de cinstire a martirilor anticomuniști. Ceea ce însă au refuzat să facă toate guvernările perindate la cârma țării din decembrie '89 până astăzi au făcut, cu slabele lor puteri, bătrânii supraviețuitori ai temnițelor comuniste. Pretutindeni unde s-a suferit și s-a murit pentru legea creștină, pentru neam și pentru țară, foștii deținuți politici au ridicat, după puteri, troițe, cruci comemorative și, pe alocuri, chiar memoriale de dimensiuni impresionante. Dar monumentul durat parcă pentru veșnicie de foștii deținuți politici, în memoria sacrificiilor și suferințelor cumplite îndurate de victimele opresiunii comuniste, este Mausoleul-Biserică de la Aiud.

„La Aiud, loc de întemnițare și exterminare, comuniștii au îngropat, în cimitirul denumit de localnici «Râpa robilor», elita rezistenței românești. Înmormântarea deținuților morți se făcea noaptea, pe întuneric, fără să li se pună cruce la căpătâi. Aici, unde morții sunt neidentificați, de multe ori azvârliți în gropi comune, numai crucile acestui monument le vor veghea somnul" – suna anunțul sobru al inițiatorului acestui impresionant memorial, denumit „Calvarul Aiudului", inginerul Gheorghe Brahonschi, legionar și veteran al războiului antisovietic, care purta pe umeri povara a 17 ani de detenție, cei mai mulți executați chiar în temnița Aiudului.

Construcția Mausoleului de la Aiud a început în anul 1992, *„cu bani puțini, dar cu simțământul datoriei față de martiri și cu nădejdea că va fi terminat cu ajutorul celor care cred în destinul bun al neamului românesc"*. O nădejde împlinită în anul 2000, când, tot de Înălțarea Sfintei Cruci, Î. P. S. Bartolomeu Anania, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, înconjurat de un sobor de preoți, a săvârșit slujba de sfințire a Mausoleului. *„Și am făcut sfințirea după ritualul întreg – a spus înaltul prelat în predicat sa – pentru ca acest pristol să nu fie numai un simbol, un jertfelnic pe care să se oficieze doar parastase, ci, cel puțin din când în când, Sf. Liturghie"*.

Așadar, Mausoleul de la „Râpa Robilor" nu este doar un simbol al jertfei în lupta anticomunistă, ci o biserică a „celor prigoniți pentru dreptate", așa cum stă scris pe frontispiciul edificiului, „că a lor este împărăția cerurilor". Dar pentru ca în acest sfânt locaș Sf. Liturghie să nu fie oficiată doar „din când în când", o altă personalitate luminoasă a Bisericii noastre strămoșești, Protosinghelul Justin Pârvu (stareț al Mânăstirii Petru-Vodă, la rândul său întemnițat mulți ani la Aiud), a luat inițiativa construirii, alături de Mausoleu, a unei clădiri-anexă, nucleu al schitului de maici *"Sfânta Cruce"*, în care *„cu binecuvântarea noastră* – spunea părintele stareț – *vor locui zi de zi, după rânduiala călugărească, câțiva tineri călugări ai sfintei noastre mânăstiri, ce se vor îngriji de mausoleu și de mormintele de la Râpa Robilor, slujind zilnic slujbele și rugăciunile de pomenire a celor ce și-au jertfit viața pentru Hristos și neamul românesc"*.

Pelerinii din anul acesta au avut bucuria să vadă că gândurile părintelui stareț Justin Pârvu s-au împlinit. Cei veniți din ajun, sau de cu noapte, au avut parte de găzduire în proaspăt terminatul cămin. Un pâlc de tinere maici de la Mânăstirea Cergăul Mic, de lângă Blaj, au pregătit parastasul pentru cele câteva sute de credincioși veniți să-i pomenească pe „cei care nu mai sunt". Sf. Liturghie a praznicului Înălțării Sfintei Cruci, în Mausoleu, a fost oficiată de călugării de la Mânăstirea Petru-Vodă, iar slujba de pomenire, în fața Mausoleului, de un sobor de preoți, foști deținuți politici.

A fost o zi plină de trăire creștinească și românească. Din păcate, numai atât. O sclipire de lumină intensă într-o Românie pervertită și dezorientată, în care tulburătoarele întrebări rostite de Vasile Pârvan în 1917, în memorialul „Un cântec de jale și un cântec de biruință", sunt mai actuale ca oricând: „Cine va lămuri pe viitor care-i sensul existenței națiunii noastre? Cine va feri națiunea noastră de tragedia eroului pe căi greșite, tot mai departe de biruință? Cine va crește națiunea noastră întru eroismul activ, creator și sigur de rostul jertfei sale, națiunea noastră care de două mii de ani nu cunoaște decât suferința martiriului, răbdarea infinită, sub loviturile sorții, nebiruită în ființa ei numai de un element al naturii organice mereu renăscute din înghețul iernii, ci nu mereu biruitoare cu puterile sufletului, care supun lor firea și parează loviturile ei? Cine va învăța națiunea noastră ce e ideea în viața popoarelor, ce e întruchiparea spre vecie a gândului în formă vie și în putere renăscătoare? Cine va da națiunii noastre suprema sanctificare a scopului vieții spirituale, acordarea întru sublim a scopurilor individuale cu cele sociale și cu cele universale; cine va revela națiunii noastre sublimul vieții spirituale active, ca biruire a morții celei a toate distrugătoare? Cine-i va revela armonia eternă dintre legile neschimbate din Cosmos și legile după care se ritmează gândul nostru, omenesc? Vor fi preoții jertfei, ori vor fi preoții hranei?".

Gabriel CONSTANTINESCU

Prof. Ana-Maria CUȚULAB

CE SE AŞTEAPTĂ DE LA NOUL PATRIARH?

PUNCTUL DE VEDERE AL UNUI TÎNĂR TEOLOG

Începînd din acest număr, ne propunem să publicăm diverse puncte de vedere cu privire la urgenţele şi priorităţile Bisericii noastre în contextul noului patriarhat. În deschiderea acestui serial, pe care-l sperăm cît mai lung şi mai responsabil, vă propunem punctul de vedere al unui tînăr teolog: Drd. Vasile Bănescu, noul director literar al Editurii Revistei „Lumea Credinţei".

Există, se pare, şi maladii ale spiritului ecleziastic. Vindecarea celor din spaţiul ortodox românesc presupune, între altele, o exorcizare a trecutului mai mult sau mai puţin recent. Dacă „oricui i s-a încredinţat mult, mai mult i se va cere", atunci conducătorii văzuţi ai Bisericii Ortodoxe Române ar trebui să realizeze gravitatea cutremurătoarei lor responsabilităţi înaintea lui Dumnezeu, dar şi a oamenilor. Alegerea celui de-al şaselea Patriarh al B. O. R. constituie un eveniment ale cărei viitoare urmări în plan ecleziastic merită cu siguranţă aproximate, fie şi într-un modest exerciţiu de speranţă şi imaginaţie.

Dincolo de orice omenească subiectivitate sau irepresibilă preferinţă legată de persoana Patriarhului, cred că ţine de o elementară onestitate recunoaşterea stringenţei unei firești înnoiri a raporturilor Bisericii Ortodoxe cu realitatea plurală şi de multe suferindă a societăţii româneşti actuale. Descinderea recentă în scaunul patriarhal a Mitropolitului Daniel Ciobotea, intelectual autentic şi doctor în Teologie, personalitate puternică, eficientă în toate funcţiile împlinite pînă acum, agreat, criticat, preţuit, contestat, dar, iată, de neînvins în ascensiunea spre cea mai înaltă funcţie bisericească, ne incită să credem că ne-am putea afla în faţa unui început al schimbării şi în *res publica christiana* din sînul B.O.R. Ca orice început, şi cel la care ne gîndim acum va trebui să rodească în fapte şi să inducă treptat un aer proaspăt în „naosul" încă slab luminat şi aerisit al mentalităţii bisericeşti, marcate excesiv de „slova vechilor cazanii", pentru a nu sfîrşi rapid într-o şi mai adîncă dezamăgire decît aceea care l-a precedat. De la răscrucea dintre un actual fragil optimism şi un mai vechi dezabuzat scepticism legat de starea „celor văzute" ale Bisericii din ultimele decenii, se pot totuşi întrezări acum cîteva posibile perspective.

Abordarea deschisă – într-o agora creştină a dialogului cu laicatul orientat sincer spre Biserică – a problemelor ce macină „inima" trupului eclezial, alcătuit deopotrivă din clerici şi din laici, inserarea cu discernămînt a acestor probleme într-un proiect care să amintească de un nou „Rug aprins", ar fi probabil un pas important spre învingerea păguboaselor inerţii ale mentalităţii dominante azi în *ekklesia* ortodoxă, confruntată cu o gravă criză de comunicare cu reprezentanţii societăţii civile, cu tinerii, cu presa, cu intelectualii în general. Nu se poate ignora că cea mai „costisitoare" slăbiciune a B.O.R. în relaţia ei cu lumea laică o constituie, încă, izolaţionismul liturgic ce a condus în timp la o formă de „autism" ecleziastic. Raportul armonios dintre predicarea Cuvîntului, oficierea serviciilor divine (Sfintele Taine) şi ieşirea responsabilă în întîmpinarea oamenilor mereu susceptibili de chemare la „pocăinţă", dar şi împovăraţi de probleme, a fost stricat progresiv în defavoarea celei din urmă şi a implicării concrete a B.O.R. ca instituţie publică în viaţa comunităţii. Consecinţa dislocării echilibrului între firească înclinare a Bisericii spre legătura sa cu „lumea cerească" şi grava responsabilitate a înnoirii calitative a „lumii pămînteşti" prin permanentă încreştinare a dat naştere în spaţiul ecleziastic ortodox de la noi unui obsesiv şi fals „transcendentalism", indicat subtil şi, prea adesea, ipocrit de apărătorii comodei poziţii a neamestecului în „impurele" probleme ale cetăţii prin sintagma „vocaţia contemplaţiei", vocaţie „specifică" Ortodoxiei. Reconsiderarea unei asemenea viziuni exclusiviste şi reechilibrarea raportului dintre atitudinea „Martei" şi cea a „Mariei" în Biserică ţine însă de o adîncă logică evanghelică, care nu cred că va putea fi ignorată de un Patriarh conştient de importanţa întîlnirii dintre o Biserică angajată social şi o societate afectată de amnezia valorilor autenticei tradiţii creştine a „faptelor". Dincolo de importanţa ei intrinsecă, prezenţa în mijlocul comunităţii a unei Biserici Ortodoxe decise să-şi recupereze înalta demnitate de **slujire** ramificată a credincioşilor abordaţi nu doar liturgic, ci inclusiv caritabil şi cultural, poate fi şi premisa relansării dialogului cu societatea contemporană deschisă, căreia şi ea, Biserica, cu discernămînt şi naturaleţe, ar trebui să-i identifice fără reţinere duşmanii. De acest lucru se poate lega încă o speranţă ivită acum, după alegerea noului Patriarh.

Descinderea B.O.R. pe scena socială, intervenţia ei eficientă, moral-sanificatoare, repoziţionarea înţeleaptă faţă de problematica mereu provocatoare a *saeculum*-ului, o recalibrare a raporturilor cu politicul, toate acestea depind masiv de viitoarele decizii inserabile în strategia adoptată de actualul Patriarh şi de Sf. Sinod. În acest sens, abordarea unor priorităţi legate inclusiv de extragerea „bîrnei" din propriul ochi ar avea un profund efect benefic asupra (ierarhiei) Bisericii Ortodoxe înseşi şi a relaţiei sale cu lumea în mijlocul căreia este chemată să se manifeste diaconic. Printre priorităţile ce ar putea întîlni bunăvoinţa noului Patriarh sper să se numere şi următoarele :

- Coborîrea „samariteană" a ierarhiei bisericeşti dintr-un amvon mult prea îndepărtat acum de noua dimensiune românească a existenţei.

- Înnoirea consistentă a predicii, devenite aproape ininteligibilă şi paralelă cu realitatea în care „trăim, ne mişcăm şi sîntem", înnoire manifestă nu doar în fireasca adecvare a limbajului la problematica creştinului actual, ci şi în orientarea spre o hermeneutică a Liturghiei (actualmente atît de puţin înţeleasă în conţinut de cei ce îi deplîng obtuz şi amorţiţi întinderea).

- Reconsiderarea urgenţei catehezei în contextul unei necesare re-evanghelizări a multora din cei „87% ortodocşi", precum şi explicarea conţinutului slujbelor religioase, astfel încît cei ce asistă la ele să nu mai aibă sentimentul că se află de cealaltă parte a unui gros geam antifonic dincolo de care văd evoluînd şi vorbind sacerdoţi condamnaţi la pură incomunicabilitate.

- Abandonarea de către teologii „profesionişti", cel puţin în dezirabilul dialog cu oamenii în carne şi oase, a insuportabilelor clişee din jargonul dogmatic, evitîndu-se astfel cel mai ridicol şi mai perdant monolog cu putinţă.

- Renunţarea la atitudinea savonarolică de care se lovesc dur mulţi dintre cei ce vin încrezători la Spovedanie şi Împărtăşanie, dar care se trezesc aşezaţi la un stîlp al infamiei pentru că, de exemplu, nu au putut ţine tot postul, sau pentru că numărul mătăniilor făcute de ei nu coincide cu cel generos recomandat de părintele duhovnic.

- Abandonarea inflexibilităţii, mefienţei şi aroganţei cu care „lumea bună" a ierarhiei B.O.R. întîmpină şi tratează „lumea intelectualilor", reacţionînd ostil la orice argument critic al acesteia şi refuzînd astfel împlinirea unui îndemn hristic devenit esenţială obligaţie a „urmaşilor Apostolilor" : „Dacă cineva vrea să fie întîiul, să fie cel din urmă dintre toţi şi slujitor al tuturor". De aici nu rezultă, firește, vreo inacceptabilă cedare a clericului în faţa laicului, nici a adevărului de credinţă în faţa teologumenului sau ereziei, ci doar creştineasca anulare a distanţei orgolioase şi bănuitoare în raportul cu „aproapele" tău.

- Acceptarea deconfesionalizării sau cel puţin a dedogmatizării învăţămîntului religios din şcolile laice, în favoarea studierii „Istoriei creştinismului" şi „Istoriei religiilor", adîncirea cunoştinţelor religioase strict confesionale rămînînd o firească sarcină personală şi o responsabilitate pedagogică a clericilor fiecărei Biserici, în cadrul blînd al unor cateheze extraşcolare.

Nu în ultimul rînd, focalizarea atenţiei noului Patriarh asupra sursei generatoare de vizibilă degringoladă ecleziastică şi asumarea ei cu onestitate ar putea constitui începutul normalizării gradului de formare morală şi culturală a reprezentanţilor Bisericii în societate. Cred că ceea ce suprimă în rîndurile ierarhiei ortodoxe actuale virtuţi fundamentale ca smerenia, discernămîntul, pietatea faţă de cele sfinte, dar şi a unora de factură pur intelectuală, este o ideologizare a credinţei în varianta ei teologică, malformare a cărei origine trebuie căutată într-un foarte nefericit sistem de învăţămînt teologic. Din această raţiune, asumarea gravissimei crize din învăţămîntul bisericesc, conjugată cu decizia fermă în favoarea găsirii strategiilor de resuscitare a acestuia şi de racordare a sa la complexa realitate religioasă şi culturală actuală, capată cel mai imperios aer cu putinţă. Este vorba în primul rînd de învăţămîntul teologic din seminarii şi facultăţi, dar şi de cel religios din şcolile laice (unde materia „Religie" a fost grav compromisă de indigenţa culturală şi de rudimentarul tact pedagogic ale unor pseudo-profesori ce confundă spaţiul profan al şcolii cu cel sacru al locaşului de cult). Importanţa unei reforme educaţionale *a fundamentis* în aceste instituţii formatoare este capitală, dat fiind că în ele se modelează profilul profesional şi moral al viitorilor reprezentanţi ai Bisericii. Această reformă, iresponsabil ignorată pînă acum, poate fi pasul hotărîtor spre autentica schimbare (nu doar) la faţă a structurilor bisericeşti înţepenite azi în iluzia propriei sănătăţi morale şi în confuzia formalismului religios cu „urmarea lui Hristos". Trecerea de la optica ochelarilor de cal la o viziune mai generoasă asupra importanţei instruirii intelectuale a slujitorilor Domnului nu se poate realiza însă fără o regîndire a situării strategice a B.O.R. faţă de realitatea pluralismului şi scepticismului societăţii (post)moderne, a cauzelor indiferentismului religios şi a necesităţii ieşirii onorabile în arena socială. Opţiunea apriorică pentru apofatic şi contemplativ, coroborată inconştient cu deriziunea cvasi-oficială a catafaticului şi angajării sociale, se poate dovedi foarte riscantă dacă e încurajată maladiv la vîrsta formării personalităţii. Spaţiul unei săli de curs nu e deloc acelaşi cu cel al (pro)naosului, iar „îmbisericirea" cuiva, pentru a nu fi lovită de nulitate – sau, mai rău, de bigotism –, trebuie să rămînă constant termenul unei libere opţiuni şi al unei angajări personale străine de orice ideologizare religioasă, ortodoxă sau nu.

Pînă la întrevederea îndelung aşteptatei „învieri" a Bisericii noastre Ortodoxe, rămîne să reflectăm noi înşine la cuvintele lui Hristos adresate necredincioşului din fiecare : „Fericiţi cei ce n-au văzut şi au crezut !". Şi să sperăm creştineşte că vremurile înnoirii sunt aproape.

Vasile BĂNESCU

TRECUTUL | **PREZENTUL**

(DE) CE UITĂ OCCIDENTUL ?

Există texte la care revenim periodic pentru că ne impun la fiecare lectură o limpezire interioară. În acest sens, ele nu sunt doar „inspirate", ci mai ales „inspiratoare". Un asemenea text este pentru mine „Scrisoarea despre «umanism»" a lui Martin Heidegger.

Cugetând asupra esenței acțiunii, filosoful german consideră că „rostul gândirii este de a se abandona ființei" și de a se lăsa revendicată de ea „pentru a rosti adevărul ființei". Gândi-rea devine gândire în măsura în care gândește. Dimpotri-vă, „orice efectuare rezidă în ființă și poartă asupra ființării".

Gândirea este a ființei în două sensuri: ea *pro-vine* din ființă, dar, în același timp, ca *este destinată* ființei. Gândirea ființei angajează destinul omului în totalitatea sa, ca o mereu prezentă „venire în preajmă". „Istoria acesteia [a gândirii ființei – n. n.] nu dispare niciodată în trecut. Ea ne stă mereu înainte".

Pentru Heidegger, gândirea nu este o „tehnică", ea nu se împlinește în vederea „făptuirii și facerii". Chiar și distincția dintre „teorie" și „practică" nu e decât un subterfugiu util ce are mereu în vedere „punerea în funcțiune" a „ceva". Faza „teoretică" nu-și are rostul decât dacă-i urmează o fază „practică".

Redusă la o „tehnică" și pusă în slujba fiimțării, gândirea este scoasă din elementul său. Încă din zorii metafizicii, gândirea nu este „lăsată-să-fie". Metafizica însăși împiedică gândirea să fie.

Condiționată metafizic este și degradarea limbajului public, în măsura în care „glasul ființei" – impersonalul „se" (*Mann*) – e obnubilat prin dominația „subiectivității" (termenul de „subiectivitate" trebuie înțeles, desigur, potrivit accepțiunii heideggeriene). Prin urmare, filosoful îndeamnă la retragerea din spațiul public, la o „ascеză" a tăcerii într-un tărâm al „nenumitului", fără de care accesul la adevărul ființei este imposibil.

În acest „purgatoriu" apare „grija" omului pentru „umanitatea" sa. Există mai multe „modele" care pretind să fi circumscris „esența omului" și să fi stabilit un set de norme pentru a păstra omul în limitele „umanității" sale. Pentru autor, marxismul și creștinismul sunt perfect echivalente din acest punct de vedere.

Orice „umanism" este, însă, definitoriu legat de metafizică, unde omul este definit ca „animal rațional". Această definiție implică anumite interpretări ale ființării, fără de care își pierde sensul. Chiar dacă nu e fals, acest mod de a privi omul este superficial. Omul rămâne, din punct de vedere metafizic, un animal pe care s-a grefat rațiunea (indiferent ce definiție am da acesteia din urmă). Cum esența omului dă seama atât de proveniența, cât și de destinația lui, cuprinzând, deci, „istoricitatea", se ajunge la concluzia că „metafizica gândește omul pornind de la *animalitas* și nu de la *humanitas sua*". Esența omului, felul său propriu de a fi în lume, *humanitas sua* rezidă tocmai în *ec-sistența* sa, adică în faptul de a sta în deschiderea-luminătoare-a-ființei (*in der Lichtung des Seins*). Această situare *ec-statică* îl izolează pe om de necuvântătoare, față de care simte, totuși, o „abisală înrudire corporală". În schimb, esența divinului ne este – iată – mult mai apropiată, în ciuda depărtării Sale. Îndrăznim a afirma că omul simte și aici o „abisală înrudire", dar în sens ascendent.

Ca ființă *ec-statică*, omul are menirea de *a numi*. În acest scop originar și destinal, omului i s-a conferit *limba*. Astfel, doar omul poate fi „purtătorul de cuvânt" al ființei. Prin numire el „lasă-să-fie". Într-un anume sens, el „în-ființează". Numai el are o „lume". Plantele și animalele au „mediu" și depind de acesta într-o măsură mult mai mare decât omul. Iată de ce termenul de *existentia* se potrivește celorlalte ființări și nu omului. Lipsite de lume și condamnate să rămână prizoniere ale mediului lor, ele sunt ceea ce sunt și nu pot fi altceva. (Merită să ne amintim aici spusa lui Nae Ionescu despre „rața care nu ratează"...)

Între om și restul ființărilor se naște o prăpastie de netrecut. El nu poate fi consecvent esenței sale decât într-o stare de perpetuă deschidere. Omul *se deschide* spre ființă, iar ființa *îl locuiește*. Ține de esența omului să fie „aruncat-în-lume". El este cel care numește în toată libertatea, el „lasă-să-fie", dar această *ec-sistență* „nu răspunde la întrebarea dacă omul *este* în chip real". Suntem condamnați să nu știm nici *ce*, nici *cine* este omul.

Heidegger ajunge curând la un impas. Existența se dovedește a fi incompatibilă cu *ec-sistența*. Pe de-o parte, se află „mutenia" telurică a lumii naturale (existente), iar pe de altă parte „prestigiul" neîntrupat al „rostitorului", care, prin însăși *ec-sistența* sa, nu poate să existe. Situația e tragică și fără ieșire.

Deși vrea să „depășească" metafizica, gânditorul nu poate inventa un vocabular cu totul nou. Este, deci, silit să preia, măcar în parte, vechii termeni. *Existentia* nu poate fi gândită decât ca „actualizare"; așadar, presupune o distincție subînțeleasă între planul „actual" și cel „virtual". Orice existență este actualizarea unei esențe (esența este gândită aici în sens metafizic, iar nu heideggerian). Potrivit metafizicii, existența este o „coborâre" dinspre „virtual" spre „actual".

Situarea omului în *ec-sistență* fără a avea „existență" poate da naștere la mari confuzii. De aceea, filosoful avertizează: "... cea mai mare greșeală ar fi să explici propoziția privitoare la esența *ec-sistentă* a omului ca și cum această propoziție ar fi transpunerea secularizată asupra omului a unui gând exprimat de teologia creștină despre Dumnezeu (*Deus est ipsum esse*), căci *ec-sistența* nu este realizare a unei esențe și cu atât mai puțin produce și instituie ea însăși esențialul".

Înțelegem și mai bine incompatibilitatea dintre „existență" și „esență" atunci când, în numele accesului spre ființă, Heidegger scoate din scenă conceptele de „obiect" și „persoană". *Existentia – actualitas* nu poate fi gândită în lipsa obiectelor și a persoanelor.

În cele din urmă, se spune că umanismul ivit în orizontul metafizicii, fără a fi, cumva, in-uman, nu prețuiește îndeajuns umanitatea lui *humanitas*.

Fără „obiecte" și „persoane", ființa se lasă cu greu definită. S-ar zice că Heidegger se apropie „apofatic" de ființă, care nu mai e „ceea-ce-ajunge-la-prezență", ci chiar această *prezență*.

Acum, limba nu mai este privită în temeiul definiției omului ca „animal rațional", ci, mai originar, ca „adăpost al esenței omului", iar „gândirea evocatoare" nu este o actualizare ulterioară a unei „treceri trecute", ci este o paradoxală înțelegere a prezenței ființei prin sesizarea unei lipse, a unei absențe.

Este stupid a aduce contra-argumente în această „gâlceavă" a ființei cu ea însăși. De aceea, Nietzsche și Marx fac parte irevocabil din Istoria adevărului ființei, chiar dacă, aplecându-se asupra lor, Heidegger face un fel de „patologie" a rostirii.

Cea care „proiectează" pe om în *ec-sistență* ca în esența sa este ființa însăși. Pentru că metafizica nu pare a fi înțeles acest lucru, Heidegger îi abandonează pentru moment pe metafizicieni, oprindu-se la elegia *Heimkunft* („Întoarcerea în patrie") de Hölderlin. Potrivit interpretării sale, „pierderea patriei" simbolizează „uitarea ființei", iar „întoarcerea" înseamnă „re-găsirea accesului spre ființă". Orice aluzie la naționalismul vulgar este înlăturată de la bun început. Germania simbolizează Occidentul, iar acesta din urmă nu e gândit ca „opus Răsăritului în sens geografic, ci din punct de vedere al Istoriei lumii, pornind de la apropierea de origine".

Vedem că, pentru Heidegger, termenul de „originar" este sinonim cu cel de „occidental". Dându-și seama de riscurile unei asemenea afirmații, filosoful se grăbește să introducă o notă de ambiguitate: „Noi abia am început să gândim relațiile misterioase cu Estul..."

Filosoful german denunță neobosit grava „confuzie" perpetuată în metafizica europeană, care își închipuie că gândește ființarea ființei, gândind, de fapt, ființa ființării. Câtă vreme ne aflăm în plan „metafizic", confuzia e insesizabilă, dar o dată recunoscută și depășită, ea poate fi punctul de plecare către o rostire mai originară a ființei. În ordinea istoriei gândirii, aceasta este minima, dar indispensabila „noblețe" a metafizicii europene. Despre spațiul cultural extra-european (inclusiv Balcanii), Heidegger crede că aici nu există nici măcar condițiile minimale care să facă posibilă gândirea ființei.

Pentru cineva familiarizat cu stilul filosofului nu va fi deloc surprinzător demersul de a cerceta ce se ascunde în spatele unor cuvinte „banale", numai că o vom face pentru a răsturna presupozițiile sale privitoare la spațiul extra-european. Căci, așa cum ne spune Mircea Eliade, sensul originar al verbului „a (se) orienta" era „a (se) îndrepta către Orient". În lumina acestei etimologii, „dez-orientarea" omului modern (a cărui civilizație a fost făurită în Occident) nu-și poate găsi leacul fără a reconsidera „relațiile misterioase cu Estul".

În loc să pornească pe calea acestei reconsiderări, Heidegger abordează din nou marxismul, definindu-l drept „gândire a omului apatrid prin excelență". Filosoful înțelege „legitatea marxismului în istoria gândirii ființei", pe care o putem numi la fel de bine „istorie a uitării ființei". Esența materialismului se află în *techne* ca modalitate a „revelării ființării", deci ține și el de „orizontul metafizicii". Nu ne putem abține a cita: „Pericolul în care este împinsă Europa de până acum constă în faptul că tocmai gândirea ei, odinioară măreție a ei, nu mai ține pasul cu mersul esențial al destinului lumii, destin care abia începe și care, cu toate acestea, rămâne european în trăsăturile fundamentale ale originii esenței sale".

De fapt, „măreția gândirii europene" apare groaznic șifonată în scrierile lui Heidegger. El recurge la presocratici pentru a scăpa de limitele metafizicii, care, ele însele, împiedică „gândirea originară a ființei". Mersul esențial al destinului lumii „rămâne determinat ca european", în sensul că acest destin este unul al „uitării ființei". Filosoful crede, paradoxal, în menirea europeanului de a-și aminti, după ce, secole de-a rândul, și-a construit sisteme care l-au făcut să uite. Iată de ce spiritele lucide din Vest au fost deseori fascinate de culturile extra-europene. Destinul lui René Guénon este exemplar în această privință.

Silit să vorbească despre om fără a recurge la conceptul de „persoană", Heidegger nu are cu ce înlocui „animalul rațional". Fugind de „subiectivitate", omul se situează într-o „superioritate" ce-și refuză practic întruparea. Or, dacă definiția de „animal rațional" se dovedește a fi insuficientă, este tocmai pentru că ignoră calitatea de *persoană* a omului, cu toate implicațiile sale teologice.

„Umanismul" heideggerian era inevitabil într-o lume care și-a pierdut capacitatea de a recepta simbolul. Fără temeiuri de ordin sacru, valorizările omenești

(continuare în pag. 6)

LUMINA CARE ÎNTUNECĂ

RĂSPUNSURILE LUI RĂZVAN CODRESCU LA O RECENTĂ ANCHETĂ A REVISTEI ROMÂNO-AMERICANE *ORIGINI* (NORCROSS, U. S. A.)

1. Epoca Luminilor a stabilit paradigma de gîndire a epocii noastre, bazată pe atotputernicia ştiinţei şi caducitatea religiei. O dată cu revoluţia ştiinţifică şi cu apariţia pozitivismului comptian credeţi că e necesară ca alternativă statuarea unei gîndiri religioase în sensul întoarcerii omului contemporan la valorile morale şi spirituale primordiale?

Religia nu e necesară doar ca alternativă sau contrapondere la "paradigma ştiinţifică", ci ca *unic principiu salvator* al umanităţii din starea ei "păcătoasă" – şi deci "muritoare" ("Căci plata păcatului este moartea", spune Apostolul Pavel). "Luminile" secolului al XVIII-lea, din ale căror bezne lumea nu şi-a mai putut reveni, au întruchipat imaginea paulinică a diavolului deghizat în "înger de lumină". Lucifer (etimologic: *lux*, "lumină" + *ferre*, "a purta"), falsul "purtător de lumină", e patronul paradigmei de care vorbiţi. Noi stăm, din păcate, în prelungirea acestui luciferism fondator.

2. Cum se explică faptul că, cu toate progresele incontestabile înregistrate de ştiinţă în secolul XX, omul a devenit mai nefericit decît strămoşul său din societăţile arhaice?

Cumulul material, oricît de spectaculos, nu ţine de foame sufletului. Pe măsură ce ne îndîrjim să prefacem lumea în "paradis" desacralizat, constatăm din ce în ce mai perplecşi

că ea riscă mai degrabă să devină un "infern" camuflat în deşertăciunea "splendorilor" mefistofelice. Cineva observa adînc că "oamenii nu-şi caută atît fericirea, cît propria consistenţă"; or, marea tragedie a omului contemporan nu mi se pare aceea că este din ce în ce mai *nefericit*, ci că este din ce în ce mai *inconsistent*. Pentru că *nefericirea* poate să nu te piardă, dar *inconsistenţa* te pierde în mod sigur, mai devreme sau mai tîrziu.

3. Care sunt deosebirile dintre experienţa religioasă şi cea ştiinţifică şi care sunt consecinţele acestor deosebiri în existenţa noastră cotidiană?

Una adună spre înlăuntru, cealaltă risipeşte spre în afară. Principala consecinţă a opţiunii ştiinţifiste este înstrăinarea omului de sine însuşi şi de Dumnezeu (absent în mod natural de pe "orizontala" experienţei materialist-pozitiviste). Ne *în-lumim* spre moarte, în loc să ne *dez-lumim* spre Viaţă. Uităm esenţialul, ca Marta printre blide.

4. Cum interpretaţi aserţiunea lui Malraux, potrivit căruia omul secolului XXI va fi religios sau nu va fi deloc?

Este afirmaţia conjuncturală a unui om nereligios, dar cu o anume atracţie intelectuală faţă de formele exotice ale sacrului. Oamenii religioşi au decontextualizat afirmaţia şi i-au dat sensul şi greutatea care le-au convenit lor. Sigur că, în principiu, degringolada moral-spirituală a "omului recent", devenită galopantă acum, în pragul secolului XXI, nu ar putea fi contracarată eficient şi durabil decît printr-o redescoperire "în viul vieţii" a "nodului divin care leagă lucrurile" (şi în absenţa căruia omul nu poate face altceva decît să piară "pe limba lui"). Din păcate, nu se constată deocamdată prea multe semne ale unei efective retreziri din somnul născător de monştri al unei "civilizaţii" fără transcendenţă. Dar să nu ne pripim: secolul "pariului" malrauxian de-abia a început...

(DE) CE UITĂ OCCIDENTUL ?

(urmare din pag. 5)

devin „discutabile", ele „sub-apreciază" obiectul, chiar şi atunci când vor să-l elogieze. Aşa cum firească devine şi destrucţia fenomenologică. Căci, cum altfel să scapi de teroarea subiectivităţii? Cum să te „orientezi" printre atâtea „absoluturi" concurente?

Heidegger nu greşeşte afirmând: „Când Dumnezeu este proclamat drept «cea mai înaltă valoare», acest fapt reprezintă o diminuare a esenţei lui Dumnezeu". Observăm aici o sfială apofatică ce aminteşte – dincolo de intenţia filosofului – de misticii răsăriteni.

Dar similitudinile se opresc aici. „Lumescul" heideggerian nu e gândit antinomic faţă de „spiritual", „lumea de dincolo" nu diferă calitativ faţă de „lumea-de-dincoace", iar „transcendenţa" nu înalţă pe om din planul orizontalităţii.

Filosoful crede că omul nu e pregătit să-şi pună întrebarea despre „sacru" înainte de a defini „fiinţa". La rându-i, aceasta din urmă se refuză atâta vreme cât nu putem (re)cunoaşte ce anume face ca omul să fie om. Pentru a ieşi din impas, se recurge la gândirea presocratică. Destructurată fenomenologic, aceasta îşi pierde prospeţimea originară. Dacă Heidegger intuieşte posibilitatea celor vechi de a rosti într-o mai mare măsură adevărul fiinţei, ar fi hazardat să credem că modernităţii i se oferă aceeaşi şansă.

Citâm: „Poate că semnul distinciv al acestei vârste a lumii, constă în lipsa de acces la dimensiunea «nevătămării» (*das Heile*). Poate că aceasta este singura «vătămare» (*das Unheil*)"*. Dimensiunea „nevătămarii" era accesibilă presocraticilor graţie simbolului. Lumea lor era plină de sens tocmai pentru că simbolul îi conecta la un *dincolo* calitativ diferit. Acest *dincolo* rostuia până şi cele mai „banale" aspecte ale vieţii, conferindu-le *realitate*.

Heraclit ne spune că „firea (*ethos*) îi este omului daimon". Termenul de *ethos* se traduce prin „sălaş", „loc al locuirii". El „deţine în sine şi păstrează venirea (*Ankunft*) aceluia căruia îi aparţine omul în esenţa sa". Cu alte cuvinte, „omul locuieşte în măsura în care este om, în apropierea zeului". Citâm din nou: „Sălaşul (obişnuit) al omului îi este acestuia «deschisul» pentru ajungerea-la-prezenţă a zeului (a neobişnuitului)".

Potrivit filosofului german, gândirea construieşte „locul de adăpost al fiinţei" rostind „esenţa" omului în conformitate cu destinul său şi conducând-o în domeniul de apariţie a „nevătămatului" (*das Heile*). O dată cu acesta, vine în discuţie „vătămatul", „vătămarea",înverşunarea şi rolul „negării luminate", a lui „nu-care-lasă-să-fie" Căci „nu" ascultă deja în sine de fiinţă. Legea, în sensul termenului grecesc *nomos*, înseamnă „distribuţie". Fiinţa se distribuie pe sine conform destinării sale. Astfel, rostuirea are consistenţă şi stabilitate. Doar datorită rigorii lui „nu-care-lasă-să-fie" poate fiinţa să ia chip.

Am văzut că limba este „loc de adăpost" al fiinţei. Totuşi, umanităţile istorice nu se simt acasă în propria lor limbă, „aceasta putând să devină simplă carcasă, în spatele căreia oamenii îşi văd de uneltirile lor". Să avem aici recunoaşterea tacită a faptului că societăţile an-istorice sunt într-o mai mare măsură capabile a rosti adevărul fiinţei?

Nu tocmai. Pentru Heidegger, gândirea e un proces eminamente istoric, deci, într-un anume sens,

ea e apanajul Occidentului. Tragismul situaţiei vine din conştiinţa faptului că această „istoricitate" duce inevitabil la „amnezie". Mai devreme sau mai târziu, „animalul raţional" sfârşeşte prin a transforma limba din „adăpost al fiinţei" în simplu instrument de propagandă al „bunelor sale intenţii". Cele cu care este pavat infernul**.

Marian STAN

* Observăm dificultatea insurmontabilă cu care s-au confruntat traducătorii, neputând găsi un echivalent mai bun pentru *das Heile* decât „ne-vătămare". În schimb, *unheile* se traduce prin „vătămare", iar sensul privativ al lui *un* scapă termenului românesc. Cele spuse nu trebuie interpretate ca un reproş la adresa distinşilor traducători, ci mai degrabă ca o semnalare a inevitabilei pierderi pe care o implică orice traducere.

** Pentru citate, s-a folosit traducerea „Scrisorii despre «umanism»" datorată d-lor Gabriel Liiceanu şi Thomas Kleininger (*cf.* Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, Editura Politică, Bucureşti, 1988, pp. 297-343).

EPISTOLA SFÎNTULUI IUDA

sau actualitatea mistică a potrivniciei

Ca orice text al Scripturii, *Epistola Sfîntului Iuda* îngăduie cel puțin două perspective de înțelegere, dintre care cea mai la îndemînă e o viziune oarecum istoricistă, dar folositoare și ea. Pe linia acesta vom găsi că Biserica a avut a se îngriji dintru început de păstrarea dreptei credințe, care s-ar fi putut pierde tocmai prin unii dintre cei ce o propovăduiau. Al doilea registru, acordat după rîvna și trezvia fiecăruia, îl pune pe cititor în fața unei oglinzi ce reflectă propria lume în care, dacă se uită cu luare aminte, se descoperă pe sine. Desigur, cititorul nu trebuie să forțeze găsirea coincidențelor în oricare verset. Însă pe calea acesta el se va folosi mai mult, știind apoi fie de ce să se lepede, fie de ce să se păzească.

Scripturile pot fi la o primă vedere obscure sau prost înțelese și se poate întîmpla să păstrăm anumite nepriceperi pînă la sfîrșit, dar avem sarcina să cercetăm, alegîndu-ne cu grijă autoritatea duhovnicească și pe cea cărturărească, drept socotind cu mintea între ispita intelectualismului și cea a ignoranței.

Prima chestiune ce se cere lămurită în legătură cu *Epistola Sfîntului Iuda*, mai ales în contextul răstălmăcirilor contemporane, este identitatea autorului ei. Cine este acest Iuda? Căci numele era pe atunci des întîlnit, inspirat de întemeietorul tribului israelit care primise dintru început proorocia cea mai generoasă, esențialmente mesianică. *Iuda* era un nume propriu obișnuit, care ar fi trebuit să rămînă așa în pofida vînzătorului, căci, iată, același nume va fi fost și purtător de sfîntenie epistolară. În definitiv, *Iuda* e forma grecizantă a numelui ebraic însemnînd "mărit fie Dumnezeu".

Deci, cine este Iuda, scriitorul *Epistolei*, cel care se numește pe sine "Iuda, rob al lui Iisus Hristos și frate al lui Iacob"?

În *Faptele Apostolilor* (9, 11) este pomenit un *Iuda din Damasc*, gazdă a Sf. Ap. Pavel după convertire, dar nu este același cu autorul *Epistolei*, existînd, cum se va vedea, indicii mai solide asupra identității autorului, care exclud originea damaschină. Tot în *Fapte* (15, 22-33) mai apare un *Iuda*, însoțitor al Sf. Ap. Pavel la sinodul apostolic, avînd și patronimicul Barsaba, care lipsește din *Epistolă*, așa că este altcineva. Nu poate fi nici *Iuda Galileanul*, care a pierit cu toți răzvătiții lui (cf. *Fapte* 5, 37). Evident că nici vreunul dintre cei doi *Iuda* menționați în *Luca* 3, 26 și 30, ascendenții dreptului Iosif, logodnicul Sfintei Fecioare.

Mai rămîn în Noul Testament numai Sf. Ap. Iuda al lui Iacob, numit și Tadeul (cf. *Luca* 6, 16, și *Fapte* 5, 37), cît și acel Iuda numărat printre rudele Domnului în *Matei* 13, 55.

Sînt cîteva argumente care arată că autorul nu era apostol, iar cel mai însemnat este acela că, în versetul 17, el folosește expresia "cuvintele zise mai înainte de *apostolii Domnului*" (subl. n.), ceea ce exclude net împrejurarea ca și el să fi fost printre aceia **[a]**, chiar dacă în ediția sinodală a Bibliei este numit Sfîntul *Apostol* Iuda.

Deci, rămîne *Iuda* ruda Domnului. Nimic nu reclamă necesitatea ca un autor să fie legitimat în autoritatea sa scripturistică prin menționarea numelui său în alte texte noutestamentare, așa că nimeni nu s-ar strădui cu tot dinadinsul să îl identifice cu *Iuda, ruda Domnului*. Se constată, însă, că acesta din urmă apare în *Matei* 13, 55 pomenit astfel: "... frații Lui [adică ai lui Iisus – n. n.]: Iacov și Iosif și Simon și Iuda". În ebraică și aramaică nu există nici un cuvînt special pentru noțiunea de *văr*, căruia i se zicea *frate*. *Frate* se spunea în lumea aceea și vărului, și cumnatului, și nepotului de frate, și altor rudenii de sînge ori prin alianță. Polisemantismul de acest tip a fost impus de mentalitatea specific iudaică, tribal-vechitestamentară, care extindea *frăția* la multe legături de rudenie. Prin urmare, numai în acest sens toți cei numiți în versetul citat, între care și Iuda și Iacob, sînt "frați" între ei.

Deci există un *Iuda, ruda Domnului* și *frate al lui Iacob*, menționat de evanghelist, care, socotind potrivirea temporală, comunitară și onomastică, este puțin probabil să nu fie aceeași persoană cu *Iuda, fratele lui Iacob* care a scris epistola respectivă.

Destinatarii scrisorii nu sînt numiți de Sf. Iuda după determinarea lor geografică, astfel că epistola sa a fost văzută de la început ca *sobornicească*, în sensul că este adresată *întregii comunități ecleziale*. Pe de altă parte, fondul comunicării indică un restrîns cerc de cititori **[b]**, poate din zona Mării Moarte, după cum cred unii exegeți **[c]**.

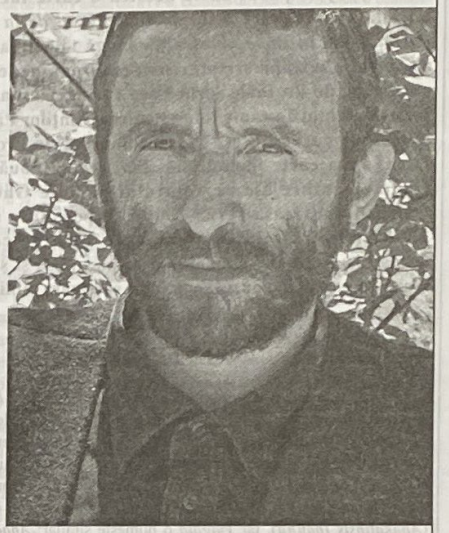
În considerarea legăturii dintre anumite date pe care nu le vom menționa, ci, dînd credit acelui tip de studiu analitic fără ample valențe teologice, însă util unor astfel de chestiuni, reținem că Sfîntul Iuda și-a redactat epistola fie între anii 63-66 d. Hr. **[d]**, fie între 70-80 **[e]**. Scrierea aceasta este menționată în izvoare sigure începînd cu a doua parte a secolului al II-lea **[f]**, așa că autenticitatea ei este în afara oricărei suspiciuni.

Cele mai subtile observații literare sînt prilejuite exegeților de feluritele asemănări dintre această epistolă și ce-a de-a doua epistolă sobornicească a lui Petru. Concluzia cea mai veridică pare să fie aceea că Sf. Ap. Petru l-a avut ca sursă pe Sf. Iuda, iar nu invers **[g]**, deși, ca mai toate situațiile de acest fel supuse criticii, nici aceasta nu poate fi tranșată definitiv. În orice caz, oricare ar fi raportul de influență dintre cei doi autori, înrîurirea fiecărei epistole asupra posterității și ponderea ei scripturistică rămîn neschimbate.

În privința rîndurilor sale, însuși Sf. Iuda întărește dintru început (versetul 4) – și nu cu totul străin de un artificiu retoric – că o împrejurare aparte l-a făcut să le scrie. Traducerea din greceşte nu este ușor de făcut, iar după cum ne încredințăm din explicațiile cărturărești ale Dr. Vasile Gheorghiu **[h]**, sensul este surprins cel mai limpede, între traducerile ortodoxe integrale ale Bibliei, de ediția jubiliară a Sfîntului Sinod: "...punîndu-mi eu toată sîrguința în a vă scrie despre mîntuirea noastră obștească, m-am văzut nevoit să vă scriu și să vă îndemn că să vă luptați pentru credința care o dată pentru totdeauna le-a fost dată sfinților" **[i]**.

E puțin important dacă vroise a le scrie despre mîntuirea obiectivă sau despre cea subiectivă, cum s-au muncit unii și alții să dovedească. Atîta doar că subiectul teoriei soteriologice, oricare va fi fost ea, care cerea sîrguință și cu siguranță un spațiu mai întins, a fost înlocuit prompt și expeditiv de un avertisment explicat și de îndemnul la luptă pentru credință.

O vedere superficială a comunității creștine a începutului ar ispiti să se creadă că pricinile de poticnire erau exclusiv exogene, că numai din afară vrăjmașul ar fi lucrat, cu violențe, cu nedreptăți ori cu tentații. E mai cuminte totuși a se observa că, avînd diverse variațiuni de gravitate și de formă, răul operează în lume destul de egal în toată vremea. Dacă în proximitatea Însuși Fiului lui Dumnezeu Întrupat necuratul a izbutit să înșele pe unul dintre cei doisprezece apostoli ai Săi, pe care, încă și în ceasul Cinei, Mîntuitorul ar fi vrut să îl țină în calea cea dreaptă, cum dar vom putea închipui o altă stare a vreunei comunități următoare de Hristos? Și iată că valabilitatea acestui rezultat deductibil este verificată de constatarea consemnată de Sf. Iuda la numai 40 de ani de la ridicarea la cer a lui Hristos: "Căci s-au strecurat printre voi



unii oameni nelegiuiți, care de mai înainte au fost rînduiți spre această osîndă, schimbînd ei harul Dumnezeului nostru în desfrînare" **[j]** (versetul 4). Aceasta este miza epistolei, despre lucrarea acestora avertizează sfîntul.

Doar atît de puțin timp trecuse de la plecarea Mîntuitorului, încă erau în lume Apostolii care scuturau praful cetăților de pe sandalele lor, și deja între creștini, ba chiar mai rău, dintre creștini, apăruseră înșelătorii **[k]**, iar nu oricum, ci ca falși învățători **[l]**. Nu era debutul căderii în proximitatea apostolească, pentru că mai existase un caz Anania și Safira (cf. *Fapte* 5, 1-10). Nimic de mirare. Răul se manifestă ca o reacție la binele ce operează sau care ar putea opera, iar forma și intensitatea sînt abil adecvate. Unde să apară falsul învățător decît dintre învățători și între învățăcei? De unde să vină erorile subtile decît de la învățații rafinați? Cine să fie încercați de tentațiile irezistibile decît asceții avansați?

Textul citat însuși s-a făcut capcană unora (protestanți, desigur), care au găsit că "de mai înainte au fost rînduiți spre această osîndă" ar fi temei ideii de predestinare **[m]**. Ortodocșii, însă, îl socotesc o referire la cuvintele lui Hristos menționate în *Matei* 25, 41, un preaviz de osîndire a oricărora dintre cei răi la judecata de pe urmă. Nu este aici locul, dar, ca în orice analiză pe această temă, ar trebui pe de-o parte împrăștiată confuzia dintre *prescriința lui Dumnezeu* și *predestinare*, iar pe de alta explicată funcția libertății în algoritmul mîntuirii.

Avertismentului îi urmează exemplificarea cu trei feluri de experiată prăbușire: evreii mîntuiți din robia egipteană care s-au fost pierdut întru necredința lor, îngerii nevrednici ce au schimbat lumina pe întuneric, cei din Sodoma și Gomora rîvnind la împreunări care nu erau ale firii lor. Nota comună a exemplelor este incredibilul situației și certitudinea că o astfel de cădere atrage o pedeapsă definitivă. Iar dacă mintea omului contemporan desluşeşte absurdul regretului pentru ceapa Egiptului și grozava superbie a căderii angelice, ea poate fi împinsă de o recentă corectitudine politică aplicată, să rateze corespondența perversiunii sexuale cu celelalte spețe. Or, toate sînt perversități, întoarceri de la fața lui Dumnezeu și agresiuni directe împotriva Sa, întrebuințări proaste ale darurilor și fantastice alegeri. Iar păcatul sodomiților este o asupradesfrînare. Mai întîi întrucît ei nu doar că nu i-au recunoscut pe Îngerii Domnului, ci s-au aprins trupește pentru o frumusețe percepută exclusiv carnal, de

(continuare în pag. 15)

Lucian D. POPESCU

---

[a] *Cf.* Dr. Vasile Gheorghiu, *Epistola lui Iuda*, Editura autorului, Cernăuți, 1911, p. 5.

[b] Pr. prof. dr. Gh. I. Ghia, *Epistola Sfîntului Iuda*, Ed. Ramuri, Craiova, 1927, p.18.

[c] Dr. V. Gheorghiu, *op. cit.*, p.10.

[d] *Ibidem*, pp. 34-37, și Pr. prof. dr. Gh. I. Ghia, *op. cit.*, pp. 36-39.

[e] Î.P.S.Bartolomeu Anania, în introducerea la Epistolele sobornicești din *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediția jubiliară a Sfîntului Sinod, EIBMBOR, București, 2001, p.1731.

[f] Dr.V. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 38.

[g] Pr. prof. dr. Gh. I. Ghia, *op. cit.*, pp. 29-35, și Dr.V. Gheorghiu, *op. cit.*, pp.16-37.

[h] Dr. V. Gheorghiu, *op. cit.*, pp. 56-57.

[i] *Biblia...*, ed. cit., p. 1750.

[j] *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ediția sinodală, EIBMBOR, București, 1988.

[k] Pr. prof. dr. Gh. I. Ghia, *op. cit.*, pp. 54.

[l] Dr. V. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 64.

[m] *Ibidem.*

TÎLCUIREA *APOCALIPSEI SFÂNTULUI IOAN TEOLOGUL*

La Editura Christiana, în seria "Tainele Credinţei", a apărut zilele acestea o carte incitantă, intitulată editorial *Tâlcuirea Apocalipsei de la Sfinţii Părinţi până în zilele noastre*. Pe lângă tâlcuirea verset cu verset a textului scripturistic, realizată, pe temeiuri patristice, de Pr. Ioan Sorin Usca (principalul autor al seriei "Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinţilor Părinţi", ajunsă de curând la al 11-lea volum) şi de Prof. Ana Usca, noua carte include, în *Addenda*, şi două studii complementare ale regretatului părinte Gheorghe Calciu-Dumitreasa (1925-2006): "Apocalipsa şi anul 2000" (subintitulat: "Dumnezeu nu ţine cont de soroacele fixate de oameni") şi "Apocalipsa şi ştiinţa". Cei interesaţi pot consulta cu folos şi bogata bibliografie

de la pp. 196-202, precum şi lista de nume proprii conţinute în *Apocalipsa* canonică (pp. 193-195, cu indicarea exactă a capitolelor şi versetelor).

Reproducem alăturat, cu îngăduinţa editorilor, "Introducerea" celor doi autori, "Postfaţa editorială" semnată de Răzvan Codrescu, precum şi câteva extrase din comentariul soţilor Usca şi din consideraţiile Părintelui Calciu.

Menţionăm că volumul poate fi achiziţionat şi prin poştă, apelând la S.C. Supergraph S.R.L., str. Ion Minulescu 36, sector 3, Bucureşti, cod 031216; tel.: (021) 3206119; fax: (021) 3191084; e-mail: editura@sophia.ro.

(V. A. M.)

INTRODUCERE

Ultima carte a Sfintei Scripturi, *Apocalipsa Sfântului Ioan*, este cartea profetică a Noului Testament aparţinând genului apocaliptic. Acest gen, deşi existent de câteva veacuri în spaţiul iudaic, îşi ia numele, ulterior, chiar de la scrierea Sfântului Ioan Apostolul, Evanghelistul şi Teologul. În ansamblul corpusului scripturistic, cel mai mult se apropie de *Cartea Proorocului Daniel*, alte scrieri apocaliptice nefiind primite în canonul biblic **[1]**.

Numele acestei cărţi, în *The Greek New Testament*, este **Ἀποκάλυψις Ἰωάννου** (***Apokalipsis Ioannu***), iar *Vulgata* o numeşte similar: ***Apocalypsis Iohannis Apostoli***. Versiunile româneşti, mai vechi sau mai noi, optează, de regulă, pentru titulatura: *Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul*.

Cuvântul *apocalipsă* înseamnă „descoperire, dezvăluire, revelaţie", fiind vorba despre descoperirea ce s-a făcut către Ioan, înfăţişând lupta Bisericii în istorie, mergând până la sfârşitul veacurilor.

Autorul scrierii se numeşte pe sine, în două rânduri, *Ioan, robul lui Hristos*. Tradiţia Bisericii l-a identificat cu Sfântul Apostol Ioan, fiul lui Zevedei şi fratele lui Iacov, autorul *Evangheliei după Ioan*. Fără a intra în detalii, amintim că au fost şi contestatari ai identităţii autorului *Apocalipsei*, însă faptul că Sfântul Iustin Martirul şi Filosoful, convertit în Efes (unde şi-a trăit ultimii săi ani Sfântul Ioan Evanghelistul), ca şi Sfântul Irineu, ucenic al Sfântului Policarp, care l-a cunoscut pe cel de-al patrulea evanghelist, îi atribuie acestuia paternitatea *Apocalipsei*, cu toată încredinţarea, ne par argumente suficient de solide pentru a respinge eventualele poziţii adverse. Cert este că, datorită caracterului special al cărţii şi al faptului că a fost deseori răstălmăcită (ceea ce se continuă până în zilele noastre), Biserica a avut o atitudine prudentă, astfel că din *Apocalipsă* nu se citeşte niciodată la sfintele slujbe. Mai mult, numeroşi autori patristici importanţi nu citează niciodată din scrierea Sfântului Ioan, neîndoios tot din pricina tulburărilor apărute în viaţa Bisericii pornindu-se de la greşita tâlcuire a acestei cărţi.

Locul revelaţiei şi al scrierii cărţii este indicat clar în text, acesta fiind insula Patmos. În ce priveşte timpul scrierii, în opinia celor mai mulţi comentatori, trebuie fixat către sfârşitul domniei lui Domiţian, în anii 94-95.

Cartea se doreşte a fi o încurajare pentru creştinii primului veac, ca şi pentru cei din întreaga istorie, având un dublu scop: atât misionar, cât şi apologetic. Sfântul Ioan face referire la evenimente contemporane lui, dar acestea, reduse la simboluri, capătă valori valabile pentru întreaga istorie universală, cât şi pentru realităţile eshatologice.

Planul *Apocalipsei* este următorul: **Titlu şi adresare** (1, 1-8); **Mesaje către cele şapte Biserici ale Asiei Mici** (1, 9 – 3, 22); **Viziunea lui Dumnezeu, a tronului Său şi a curţii cereşti** (4, 1-11); **Cele şapte peceţi** (5, 1 – 8, 6); **Cele şapte trâmbiţe** (8, 7 – 11, 19); **Cele şapte semne** (12, 1 – 15, 4); **Cele şapte cupe** (15, 5 – 16, 21); **Babilonul cel mare** (17, 1 – 19, 5); **Biruinţa lui Hristos şi Judecata de Apoi** (19, 6 – 22, 5); **Epilog** (22, 6-21).

În ce ne priveşte, ne vom strădui, în comentariul de faţă, să urmăm cât mai îndeaproape tâlcuirile patristice, unele opinii personale (pe care ni le-am cenzurat pe cât s-a putut) şi unele sugestii de actualizare a profeţiilor *Apocalipsei* expediindu-le în plan secundar, ca simple note de subsol. Am socotit necesară această prudenţă, dat fiind că spaţiul actual e suprasaturat de interpretări fanteziste şi hazardate. În fond, scopul *Apocalipsei*, ca şi al întregii Scripturi, e acela al călăuzirii pe calea mântuirii, nu al satisfacerii unor curiozităţi omeneşti, cărora chiar cartea Sfântului Ioan le pune răspicat stavilă.

Oricât ne-am dori de exhaustivi, ştim din plecare că (din fericire, am zice) înţelesurile *Apocalipsei* nu pot fi epuizate (cum de altfel nu pot fi nici cele ale oricărei cărţi scripturistice). Sperăm, însă, să fi reuşit a trasa câteva direcţii esenţiale în cuvenita interpretare – sub călăuză patristică – a acestei dificile scrieri.

În finalul comentariului nostru, anexăm o listă a numelor proprii care apar în *Apocalipsă*, ordonate alfabetic, urmate de varianta greacă **[2]** (dată şi în transliterare) şi de traducerile cele mai plauzibile (în comentariile patristice apărând uneori traduceri destul de îndepărtate de sensul original), după care indicăm în paranteză locul unde numele apare pentru prima dată în corpul textului.

La propunerea editorilor, volumul include, în *Addenda*, două studii ale regretatului părinte Gheorghe Calciu-Dumitreasa (1925-2006), lămuritoare pentru diferitele abordări contemporane (mai mult sau mai puţin desacralizate) ale tematicii apocaliptice: „Apocalipsa şi anul 2000" şi „Apocalipsa şi ştiinţa" (ambele preluate din vol. *Homo americanus. O radiografie ortodoxă*).

Pr. Ioan Sorin Usca,
Prof. Ana Usca

---

[1] Pentru o mai bună introducere în problemă, recomandăm *Apocalipsa lui Ioan în tradiţia iudeo-creştină*, Ed. Humanitas, Buc., 1998 (*Studiul introductiv* semnat de Cristian Bădiliţă, pp. 7-76, ca şi *Bibliografia* din finalul volumului).

[2] Operaţiune pe care o socotim utilă, adeseori în scrierile patristice numele proprii apărând redate în forma lor grecizată.

DIN SIMBOLISMUL IERUSALIMULUI CERESC

(*Apocalipsa* 21, 9-17)

[...] 9: *Şi a venit unul din cei şapte îngeri care aveau cele şapte cupe pline cu cele şapte plăgi, cele din urmă, şi a grăit către mine, zicând: „Vino, am să-ţi arăt Mireasa, Femeia Mielului".*

10: *Şi-n duh m-a dus pe un munte mare şi înalt şi mi-a arătat cetatea cea sfântă, Ierusalimul, pogorându-se din cer, de la Dumnezeu,*

În duh: apostolul vede tainele cereşti în stare de extaz. Astfel i se arată noul Ierusalim, cetatea cea sfântă, prezentat în cele ce urmează. „Prin *muntele mare* arată viaţa sfinţilor cea înaltă şi mai presus de lume, în care *femeia Mielului*, Ierusalimul cel de sus, se va înfrumuseţa şi se va proslăvi de la Dumnezeu" **(1)**. „Descrierea de mai jos, cu toate detaliile ei simbolice, creează imaginea unui spaţiu plin de măreţie, frumuseţe, culoare, puritate, fineţe şi transparenţă" **(2)**:

11: *având slava lui Dumnezeu. Lumina ei era asemănătoare cu aceea a pietrei de mare preţ, a pietrei de iaspis cristalin.*

12: *Şi avea zid mare şi înalt; şi avea douăsprezece porţi; iar la porţi, doisprezece îngeri; şi nume scrise deasupra, care sunt ale celor douăsprezece seminţii ale fiilor lui Israel.*

„Tabloul e dominat de numărul 12 ca atare, de multiplul său (v. 16) sau de pătratul său (v. 17). Simbolul este acela al noului Israel, Biserica lui Hristos, împărăţia lui Dumnezeu" **(3)**. „*Zidul cel mare şi înalt* al Bisericii, care păzeşte cele ce sunt în cetate, este Hristos, iar cele *12 porţi* sunt Sfinţii Apostoli, prin care am primit aducerea şi intrarea la Tatăl" **(4)**.

13: *Şi spre răsărit, trei porţi; şi spre miazănoapte, trei porţi; şi spre miazăzi, trei porţi; şi spre apus, trei porţi*

„Cei patru pereţi ai zidului şi întreita arătare a porţilor închipuie cunoştinţa Sfintei Treimi Celei închinate în patru părţi ale lumii, pe care am luat-o din închinarea Crucii celei de viaţă făcătoare" **(5)**.

14: *Iar zidul cetăţii avea douăsprezece pietre de temelie; şi pe ele, douăsprezece nume, ale celor doisprezece apostoli ai Mielului.*

„După spusa Apostolului [Pavel] (*Efeseni* 2, 19-20), *temeliile zidului* sunt dumnezeieştii Apostoli, pe care este zidită Biserica lui Hristos" **(6)**. [...]

16: *Şi cetatea era în patru colţuri; şi lungimea ei este tot atât cât şi lăţimea. Şi [îngerul] a măsurat cetatea cu trestia: douăsprezece mii de stadii. Lungimea şi lărgimea şi înălţimea ei sunt deopotrivă.*

Lungimea, lărgimea şi înălţimea sunt egale, „ceea ce înseamnă un cub, simbol al perfecţiunii" **(7)**. Semnificaţia pătratului e asemănătoare: „la Grecii din vechime, pătratul era întruchiparea desăvârşirii" **(8)**. „Pătrat al pătratului, [cubul] are, în cadrul volumelor, aceeaşi semnificaţie ca şi pătratul în cadrul suprafeţelor, simbolizând lumea materială şi ansamblul celor patru elemente. Datorită poziţiei sale solide, a fost luat drept simbolul stabilităţii; din acest motiv, el se află adesea la baza tronurilor. Într-un sens mistic, cubul a fost considerat simbolul înţelepciunii, al adevărului şi al perfecţiunii morale. El e modelul Ierusalimului viitor, promis de *Apocalipsă*, care are trei dimensiuni identice" **(9)**.

17: *Şi i-a măsurat şi zidul: o sută patruzeci şi patru de coţi, măsură a unui om, adică a unui înger.*

„Îngerul foloseşte aceeaşi măsură ca şi omul" **(10)**. *O sută patruzeci şi patru* este pătratul numărului 12. „Dar nu se măsurau decât numere simbolice, în sine foarte puţin

☛

DE LA SFINȚII PĂRINȚI PÎNĂ ÎN ZILELE NOASTRE

cantitative. [...] Tot ceea ce [îngerul] măsoară, oraș, porți, decoruri, locuitori, este înțeles într-un sens simbolic. Nou și frumos exemplu de coexistență a profanului și-al sacrului în discursul omenesc" **(11)**. „Măsura grosimii zidului e de 144 de coți, adică de 12 ori 12. Numărul acesta arată învățătura celor 12 Apostoli" **(12)**. [...]

1. Sf. Andrei al Cezareii Capadociei, *Tâlcuire la Apocalipsă*, XX;
2. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune diortosită după *Septuaginta*, redactată și adnotată de Bartolo-meu Valeriu Anania (în continuare, abreviat: BBVA), EIB, Buc., 2001, p. 1772;
3. *Ibidem*;
4. Sf. Andrei al Cezareii Capadociei, *loc. cit.*;
5. *Ibidem*;
6. *Ibidem*;
7. BBVA, p. 1772;
8. *Noul Testament*, tradus și adnotat de Emil Pascal, ed. a IV-a, Éditions du Dialogue/Société d'éditions internationales, Paris, 1992, p. 770;
9. Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri* (în continuare, abreviat: DS), Ed. Artemis, Buc., vol. I – 1994., art. „Cub", p. 406;
10. BBVA, p. 1772;
11. DS, vol. II – 1995, art. "Măsură", p. 287;
12. Sf. Andrei al Cezareii Capadociei, *loc. cit.*

APOCALIPSA ȘI ANUL 2000

[...] Creștinii (dar și necreștinii – mă refer mai ales la anumite secte derivate din iudaism, chiar dacă sunt amestecate cu elemente de doctrină creștină) au prevestit dintotdeauna sfârșitul lumii la soroace de timp sau la catastrofe. Uneori au mers atât de departe încât și-au vândut averile celor care nu credeau în sfârșitul lumii și, îmbrăcându-se în haine albe, s-au suit în munți, spre a-L primi acolo pe Iisus Hristos Judecătorul. Iisus nu a venit. Deziluzia și regretul pierderii averilor i-au tulburat o vreme pe actorii acestei piese, dar apoi faptele s-au uitat, iar povestea s-a repetat de mai multe ori, cu alte secte sau cu alte generații. Numai ortodocșii și catolicii nu s-au implicat în astfel de istorii, chiar dacă unii s-au lăsat ispitiți să creadă în sfârșitul lumii, atunci ca și acum. Biserica însă, în magisteriul ei, a descurajat astfel de manifestări și a insistat pe spusele lui Iisus referitoare la sfârșit: "Dar de ziua și de ceasul acela nimeni nu știe, nici îngerii din ceruri, nici Fiul, ci numai Tatăl" *(Matei* 24, 36).

Literatura eshatologică, relativă la cea de-a doua venire a Mântuitorului și la sfârșitul lumii, nu este numai o angoasă creștină. Când Iisus a venit în lume, literatura eshatologică evreiească era atât de bogată și atât de presantă încât sute de "apocalipse" circulau printre iudei, toate vorbind de un sfârșit apropiat: venirea lui Mesia, falimentul acestei lumi corupte de "păcatul adamic", instalarea unei noi împărății cerești, în care neamul evreiesc trebuia să-și aibă poziția lui sacră de "popor ales", confirmată de Iehova.

Creștinismul primar trăia și el în aceeași atmosferă eshatologică după moartea și Învierea lui Iisus. Pentru creștini, istoria omenirii fusese ca și consumată, redempțiunea, pe de o parte, și condamnarea, pe de alta, se împliniseră, nimic nou nu se mai putea întâmpla în lume, decât instalarea unui "cer nou" și a unui "pământ nou", cum spune Sf. Apostol Petru: "... vi se cuvine voua să umblați întru viață sfântă și în cucernicie, așteptând și grăbind venirea Domnului, din pricina căreia cerurile, luând foc, se vor nimici, iar stihiile, aprinse, se vor topi. Dar noi așteptăm, potrivit făgăduințelor Lui, ceruri noi și pământ nou, în care locuiește dreptatea" (*II Petru* 3, 11-13). Evident, însuși Sf. Apostol Petru credea că sfârșitul era aproape și că, printr-o pocăință fierbinte, creștinii puteau grăbi acest sfârșit, către care inima lor, plină de iubirea lui Iisus, aspira fierbinte.

La rândul său, Sf. Apostol Pavel învață despre a doua venire și despre Antihrist ca apropiată "plinire a vremii" (*kairós*), dar el mai face aluzie și la o anumită "piedică" (*katéhon*), precizată credincioșilor tesalonicenei într-o convorbire anterioară, așa că nu mai dă detalii asupra ei. Însă nici pentru el sfârșitul lumii nu era departe, deoarece Antihristul era deja în lume, numai că, din cauza piedicii amintite, încă nu se putea manifesta: "Potrivnicul, înălțându-se mai presus de tot ce se numește Dumnezeu, sau e făcut pentru închinare, așa încât să se așeze el în Biserica lui Dumnezeu și pe sine să se dea drept Dumnezeu. Nu vă aduceți aminte că, pe când eram încă la voi, vă spuneam aceste lucruri? Și acum știți ce-l oprește ca să nu se arate decât la vremea lui. Pentru că taina fărădelegii se lucrează, numai că este unul care o ține acum pe loc, până ce va fi dat la o parte" (*2 Tesaloniceni* 2, 4-7). Este foarte greu să înțelegem la ce se referă Apostolul Neamurilor, pentru că el vorbește despre ceva deja cunoscut tesalonicenilor. Oricum, este evident că aceste versete erau destinate să potolească tendința prea exagerată a celor din Tesalonic de a se pregăti pentru iminența venirii celei de a doua a lui Hristos, părăsind lucrul și rugăciunea în lume și privind numai spre apariția Judecătorului.

Fenomenul așteptării înfrigurate a "sfârșitului lumii" din momentul de față, legat de sfârșitul mileniului nostru, și încercarea de a identifica în diferite persoane istorice figura lui Antihrist nu fac decât să reia, în versiune contemporană, încercările făcute de mistici necontrolați și neacceptați de Biserică, de a descifra, în sute de persoane și în perioade istorice diferite, pe Antihristul profețit de Sf. Ioan, începând cu Nero și sfârșind cu Hitler sau Stalin. Aceste identificări au traversat toate perioadele istorice, iar "antihriștii" erau localizați nu numai pe baze biblice, ci și pe cele naționale: Napoleon Bonaparte pentru ruși, ca și Hitler în epoca noastră, sau Stalin pentru popoarele din lagărul comunist etc. Deoarece în epistola paulinică referitoare la aceasta sunt unele conotații care ne duc la ideea că "potrivnicul" (Antihristul) ar putea fi nu o persoană, ci un grup, unii creștini de astăzi (și nu numai dintre sectanți) sunt înclinați să vadă imaginea Antihristului în anumite organizații internaționale – ONU, NATO, FMI ș. a. – asimilate cam abrupt "conspirației masonice", un fel de "antihrist de grup", care se substituie Bisericii sau ideii naționale, manipulează populația, decide destinul națiunilor și se instituie ca un organism universal cu resorturi presupus oculte. [...]

Pr. Gheorghe Calciu-Dumitreasa

POSTFAȚĂ EDITORIALĂ

Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul, introdusă ultima – și după lungi controverse – în canonul Noului Testament, a constituit dintru început o piatră de poticnire pentru lumea creștină, din pricina limbajului ei încifrat și a tendinței oamenilor de a specula aleatoriu pe marginea revelațiilor eshatologice. Dacă primii creștini credeau că sfârșitul lumii era iminent, nici mai târziu n-au lipsit supozițiile mai mult sau mai puțin panicarde, iar „febra milenaristă" a marcat semnificativ nu doar lumea „medievală" a anului 1000 (a se vedea, între altele, studiile clasice ale lui H. Focillon sau G. Duby*), dar și lumea „postmodernă" a anului 2000**. Cine n-a auzit măcar o dată în viață vorba aceea proastă, de uz popular, cum că „două mii de ani nu vor trece, dar nici două mii de ani nu se vor împlini"?

Prudența Bisericii a fost mare: deși admisă în cele din urmă (sec. IV) printre cărțile canonice, *Apocalipsa* nu face obiectul lecturilor liturgice, iar credinciosul este ținut să primească strict tâlcuirea oficială dată ei de către Sf. Biserică. Din păcate, timpul va confirma rezervele inițiale ale Părinților: interpretările parabisericești, subiective și divergente, nu vor întârzia să apară, iar fenomenul se va accentua pe măsura slăbirii credinței și a ruperii unității bisericești. Înțelegerea particulară, hrănită adeseori de o fantezie tenebroasă, a generat în jurul textului un fel de halou superstițios, iar multe grupări protestante și neoprotestante – mai ales sectele *milenariste* sau așa-numitul *hiliasm* – și-au întemeiat învățătura greșită pe pasaje dificile și rău înțelese din *Apocalipsa* ioaneică. Uneori sminteala a dus la adevărate psihoze, individuale sau colective, precum și la iden-tificarea abruptă a lui Antihrist în diferite personaje sinistre ale istoriei, de la Nero până la Stalin.

Modernitatea, cu laicismul ei împins până la ateism, a adus o altă direcție dizolvantă, sfidând deopotrivă dreapta credință și credințele greșite: critica științifică, desacralizatoare și demitologizantă, obstinată în efortul de a relativiza și bagateliza statutul și problematica gravă a Revelației. Prevalându-se tendențios de contextul destul de vast al așa-numitei „literaturi apocaliptice" evreiești (tratată global – de la *Cartea lui Daniel* până la apocalipsele apocrife „iudeo-creștine" – ca fabulație axată pe procedeul denumit *vaticinium ex eventu****), critica științifică (în speță, istorică și filologică) ajunge să conteste nu numai autenticitatea Revelației, dar chiar și paternitatea scrierii. Astfel, nu numai că s-a contestat identitatea dintre autorul *Apocalipsei* și cel al *Evangheliei* a patra, nu numai că s-a reluat ipoteza mai veche a atribuirii scrierii unui obscur „presbiter Ioan", dar s-a căutat și contestarea unității ei, fiind prezentată ca o cârpeală inabilă din petece diverse, în cadrul unei așa-zise „școli ioaneice" (căreia i-ar aparține de fapt toate textele neotestamentare puse pe seama Apostolului****).

Autorii cărții de față nu se încurcă – și bine fac! – în astfel de otioase teorii relativizante (cursă perversă, în care se întâmplă să cadă câteodată și un anumit scolasticism ortodox de contaminare occidentală*****): lucrarea lor se adresează *credincioșilor*, nu „eruditilor". De altfel, cred că aceasta este marea calitate ce creditează și legitimează religios demersul pe care și l-au asumat: ocolesc cu grijă ambele „fundături simetrice" – a superstiției vulgare și a criticismului savant.

Pe lângă tâlcuirea verset cu verset a *Apocalipsei Sfântului Ioan Teologul*, urmând îndeaproape tradiția exegetică a patristicii răsăritene, cartea de față, atât în notele de subsol ale autorilor, cât și în studiile complementare ale Părintelui Calciu (din *Addenda* Editurii), face desigur referire și la alte interpretări mai vechi sau mai noi, unele evident heterodoxe și chiar desacralizate, dar întotdeauna cu distanța cuvenită.

Într-o vreme în care smintelile se înmulțesc galopant, e firesc ca și „sentimentul apocaliptic" să devină mai acut, chiar dacă credem și mărturisim că ceasul plinirii vremii (*kairós*) e o taină numai de Dumnezeu știută. O carte precum aceasta ne poate ajuta să ne păstrăm trezvia, „să deosebim duhurile" și să avem o atitudine echilibrată față de încercările „care trebuie să vină"...

Răzvan Codrescu

---

* Henri Focillon, *Anul o mie*, Ed. Meridiane, Buc., 1971 (reed. 1993); Georges Duby, *Anul 1000*, Ed. Polirom, Iași, 1996. Pentru o cuprindere mai largă, *cf.* Norman Cohn, *The Pursuit of the Millenium. Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, ed. a III-a, Londra, 1970 (trad. fr.: *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Paris, 1964; reed. 1983, cu adăugiri).

** *Cf.*, de pildă, "Apocalipsa și anul 2000", în Pr. Gheorghe Calciu-Dumitreasa, *Homo americanus. O radiografie ortodoxă*, Ed. Christiana, Buc., 2002 (reed. 2007, cu adăugiri).

*** "Profeție plecând de la eveniment" (*cf.*, pentru o bună expunere pe scurt, studiul introductiv al lui Cristian Bădiliță la volumul *Apocalipsa lui Ioan în tradiția iudeo-creștină*, Ed. Humanitas, Buc., 1998, p. 57 și urm.): autorul real, posterior evenimentelor relatate, pune mesajul său pe seama unui ilustru autor fictiv mult anterior evenimentelor respective, creându-se astfel aparența profeției.

**** *Cf.* Oscar Cullmann, *The Johannine Circle*, Westminster John Knox Press, Philadelphia, 1976.

***** O mostră penibilă în acest sens, chiar pe tema în discuție aici, o constituie cartea din 1994 a teologului grec Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă* (trad. rom.: Ed. Bizantină, Buc., 1997).

Hazel E. BARNES

KATHARSIS ÎN *ENNEADELE* LUI PLOTIN (I)*

Katharsis, în religia şi filozofia greacă, este încă de la început o cale de separare a sufletului omului de trup. Iniţial, cum se întâmplă în special la orfici, separarea era văzută aproape literal. Se credea că sufletul, prin intermediul unei purificări ritualice, se eliberează din „roata fiinţei", adică din necesitatea de a mai locui vreodată în trupul muritor, conceput întotdeauna ca fiind închisoarea sufletului. Platon, împrumutând această concepţie, înlocuieşte inevitabil purificarea rituală cu una spirituală. Nemurirea personală după moarte, când sufletul este eliberat până la urmă din strânsorile trupului, este ţelul suprem. Dar mai există şi dorinţa unei separări prezente psihologice şi spirituale a sufletului de trup, care este în acelaşi timp o pregătire şi un scop imediat. Aceasta este, în esenţă, teoria lui Plotin. Există două schimbări pe care dezvoltările particulare ale sistemului său le fac necesare. În primul rând, acceptarea şi formularea credinţei deduse din Platon şi dezvoltată de medio-platonişti, conform căreia materia în sine este rea, îi oferă o justificare metafizică, dar şi psihologică pentru a cere ca trupul să fie abandonat în întregime. În al doilea rând, natura transcendentă a Unului sau a Binelui, pe care pune accentul mai mult decât Platon, necesită o abandonare a înseşi intelecţiei în drumul către Principiul cel mai înalt, astfel extinzând orizontul *katharsis*-ului.

Cu aceste două excepţii importante, ideile celor doi nu sunt neasemănătoare. Nu îmi propun aici să prezint o comparaţie a celor doi sau să discut motivele istorice aflate în spatele acelor schimbări pe care le-a efectuat Plotin. Semnificativ este faptul că, încă de la Platon (lucru dovedit mai ales în discuţia lui Socrate din *Phaidon*), *katharsis* este mai mult decât o separare. Sufletul nu este doar eliberat de întinare, ci este el însuşi afectat în interior de către purificare, este făcut să-şi concentreze puterile. Acest proces este mai mult decât o separare psihologică; este o înnoire spirituală. Nereuşita de a realiza că în gândirea lui Plotin lucrurile stau aşa, cred eu, a reprezentat o mare eroare din partea multor savanţi plotinieni.

Se ştie foarte bine că Plotin însuşi a fost deranjat de problema relaţiei sufletului cu răul. Exprimându-ne metafizic, acesta nu putea recunoaşte că un act de creaţie care îl imita pe cel al Cauzei Prime putea să fie, în orice sens am spune, un rău sau o nereuşită. Astfel, a fost nevoit să spună că întruparea voluntară a sufletului era bună. Totuşi, din punct de vedere filozofic, pentru ca Plotin să poată susţine că fiinţa umană ar trebui să ajungă tot mai sus, către intelect, şi astfel să-şi elibereze sufletul din legăturile materiale, era necesar ca, în unirea dintre suflet şi trup, să fie implicat un anumit element rău sau o întinare. Reconcilierea celor două idei este realizată prin folosirea unui argument bazat pe timp. Intrarea iniţială a sufletului este lăsată a fi o necesitate metafizică. Sufletul, „deşi divin şi sosit din regiunile superioare, ajunge în corp şi, fiind cel din urmă zeu, vine aici printr-o înclinaţie spontană, datorită puterii sale şi pentru a ordona cele de sub el. Iar dacă se întoarce cât mai repede, nu este vătămat cu nimic, fiindcă a deprins ştiinţa răului, pentru că i-a cunoscut natura" (IV.8.5)**. Totuşi, dacă sufletul rămâne în lumea inferioară prea mult, fugind de Unu, care este căminul său, şi exercitându-şi propria individualitate, atunci acesta este înfrânt de pătrunderea treptată a materiei şi prin urmare încetează să mai fie lipsit de rău.

Indiferent dacă unirea sufletului cu trupul este rea cu trecerea timpului sau în momentul coborârii de început, în ambele cazuri răul este produs de încurcarea sa cu materia. Căci, la Plotin, materia, fiind privită drept privaţiune absolută, este rău absolut. În plus, aceasta este cel puţin uneori concepută ca fiind atât o forţă rea activă, cât şi una pasivă. Rezultatul este că asocierea sa cu sufletul este dăunătoare în două feluri. În primul rând, materia este un surplus. Sufletul ia asupra sa ceea ce îi este străin şi este, ca să spunem aşa, încărcat cu o povară grea, care împiedică zborul său spre înalt. În termeni mult mai psihologici, sufletul, prin preocuparea sa pentru lucrurile pământeşti, este împiedicat de la contemplaţia neîntreruptă a celor divine. În al doilea rând, materia aduce în suflet dispersare. Puterea sufletului este slăbită prin încurcarea sa cu materia, astfel încât facultăţile sale divine încetează să mai acţioneze liber. Îşi pierde astfel puterea de a se ridica la contemplaţia celor divine.

Încurcarea sufletului cu materia nu este decât ultima dintr-o serie de etape descendente. Ţelul suprem al sufletului este Unu, iar acesta nu poate fi atins doar prin îndepărtarea materiei. Atât surplusul, cât şi dispersia erau prezente imediat ce Unu s-a revărsat pentru a produce intelectul, şi din nou când acesta a dat naştere sufletului. Materia este singurul rău pozitiv, absolut. Numai prin materie sufletul îşi poate pierde, chiar şi parţial, oricare dintre puterile sale naturale. Dar cât priveşte îndepărtarea de Unu, fiecare pas descendent este o apostazie. Fiecare nouă calitate, oricât de bună este în sine, este un surplus, introduce dispersie şi astfel este relativ rea. Unirea sufletului cu Unu este împiedicată de chiar acele calităţi care îl deosebesc ca suflet, ca şi de acele calităţi din intelect, pe care trebuie să le atingă mai întâi pentru a putea ajunge la Unu. Prin posedarea oricărui lucru care nu se află în Unu, acesta este făcut să fie impur şi trebuie să se purifice înainte de a-şi atinge ţelul.

Dacă coborârea şi întinarea ulterioară a sufletului s-a realizat prin adăugarea de calităţi străine care a dus la slăbirea puterilor sale, ascensiunea trebuie să fie procesul exact opus. Adunarea trebuie să fie înlocuită prin scădere, dispersarea prin concentrare. Din moment ce prezenţa a ceea ce este străin face ca sufletul să nu se poată concentra, pentru a-şi aduna toate puterile în interiorul său, cea mai mare atenţie Plotin o acordă procesului de lepădare a elementelor străine. Dar nu trebuie trecut cu vederea faptul că întotdeauna există şi o latură pozitivă. Prin urmare, sufletul trebuie să fie purificat de ceea ce a luat asupra sa. În ierarhia plotiniană, calităţile fiecărui tărâm inferior nu trebuie să fie atribuite celui superior. Tărâmul superior cauzează şi include, dar nu se împărtăşeşte din cele inferioare (VI.7.42). Astfel, avansarea către fiecare nouă etapă este realizată prin abandonarea celei inferioare, prin îndepărtarea tuturor calităţilor care îi sunt inerente. Acest proces este în mare măsură unul negativ; dar o dată ce acest proces este complet, se realizează şi intrarea în starea superioară. Fiecare tărâm superior este atins în mod automat după atingerea vârfului celui inferior. Pentru a ajunge la cel superior, trebuie dezvoltate toate capacităţile celui inferior. Desăvârşirea este atinsă prin îndepărtarea întregii materii străine – adică calităţile unui tărâm în mai mare măsură inferior – făcând astfel ca starea sau puterea în discuţie să fie ea însăşi în modul cel mai adevărat şi mai pur. „Liniştea din partea celor străine lasă actul caracteristic neatins" (V.3.7).

În ascensiune, purificarea este astfel continuă. În stadiile inferioare, obiectele purificării sunt într-o anumită măsură rele în ele însele prin faptul că presupun o dependenţă de materie. La urmă, este supus purificării doar ceea ce a încetat să mai fie trebuincios, fiindcă este depăşit de ceva superior. Activităţile de care sufletul este purificat în ultimele stadii sunt în ele însele bune şi au urcat sufletul până la înălţimea sa actuală. Totuşi, acestea, datorită chiar bunătăţii lor inerente, acţionează ca o cursă, înşelând sufletul prin a-l face să creadă că a atins deja divinul, împiedicându-l astfel să încerce să meargă mai sus.

Plotin se referă la înălţare ca la un fel de călătorie mistică ce trebuie urmată de iniţiaţi (I.3.1). Calea urcă de la cel mai de jos din cele trei tărâmuri până la cel mai înalt. Prima etapă este, aşadar, de la suflet la intelect, a doua de la intelect la Unu. Prima ascensiune, totuşi, este alcătuită din două etape: prima în sfera sufletului însuşi, trezirea acestuia faţă de realizarea propriei sale naturi şi origini; iar a doua, înaintarea efectivă în tărâmul superior. Cu alte cuvinte, sufletul trebuie să-şi atingă cea mai înaltă capacitate ca suflet, înainte de a deveni intelect. Fiecare om trebuie să ajungă la o realizare a vieţii esenţiale – adică Sufletul divin – din interiorul lui şi a situaţiei sale de parte integrantă, de identitate cu Sufletul lumii. Până acum, problema este una individuală, rezolvându-se în mod diferit în funcţie de caracterul şi circumstanţele fiinţei umane. O dată ce unirea cu Sufletul lumii este realizată, calea ce trebuie urmată este întotdeauna aceeaşi, trecerea de la sufletul pur la intelectul pur şi, până la urmă, de la intelectul pur la Unu.

Deşi este adevărat că purificarea la Plotin are scopul de a face ca sufletul să se unească cu Unul în timpul vieţii, este important să se ţină minte că ţelul nu este în nici un caz sinteza armonioasă şi complementară dintre suflet şi corp. Acesta susţine în repetate rânduri că separarea dintre cele două trebuie să fie una absolută – într-un sens spiritual, desigur –, că în orice compromis dintre cele două corpul va fi inevitabil dominant, că tot ceea ce este bun în această viaţă nu există niciodată printr-un astfel de parteneriat, ci doar prin respingerea acestuia de către suflet, că eliberarea sufletului nu este o retragere din anumite aspecte rele ale corpului, ci o îndepărtare totală de acesta [1]. Condiţia sufletului întrupat este asemenea aurului aflat în stare naturală. Aurul este ascuns în materie inferioară, străină aproape nedetectabil, dar toate calităţile care fac metalul să fie preţios rămân intacte. Sarcina de a-l aduce la cea mai bună stare a sa este realizată prin îndepărtarea a ceea ce s-a adunat în jurul său. Tot aşa, sufletul trebuie să fie eliberat de tot ceea ce ţine de materie, astfel încât să fie liber să-şi exercite toate puterile care îi sunt inerente. Atât timp cât acordă orice fel de importanţă corpului, are loc o slăbire sau o diminuare a propriilor sale puteri, atât ca suflet, cât şi ca parte potenţială a fiecăruia dintre tărâmurile mult mai divine. În timp ce divinitatea sa nu este în esenţă schimbată, puterea sa activă nu rămâne neafectată.

Prin urmare, purificarea sufletului este o retragere neîntreruptă din tot ceea ce este inferior, până când nu mai conţine nimic străin Unului divin. Cum să se realizeze acest lucru? Răspunsul este acelaşi cu cel dat de Platon – prin urmărirea filozofiei. Ni se spune exact acest lucru în mai multe locuri. În tratatul *Ce este viețuitorul și ce este omul*, când Plotin vorbeşte despre diferitele moduri posibile de întrepătrundere a sufletului cu corpul, acesta spune că în cazul în care este în parte ataşat şi în parte liber, filozofia va avea sarcina dublă de a îndrepta partea inferioară a sufletului către cea superioară şi să o separe pe aceasta cât de mult se poate de instrumentul său, corpul (I.1.3). Din nou, în ultima *Enneadă*, acesta vorbeşte despre cele două părţi ale sufletului şi spune că cea superioară va fi ţinută în jos de către cea inferioară atât timp cât cea inferioară rămâne. Totuşi, dacă filozofia a eliberat sufletul superior (*ei de pantelos luseie philosophia*), atunci cel inferior se duce de unul singur într-un tărâm inferior, iar sufletul adevărat poate să intre în lumea intelectuală, purificat de orice contaminare din existenţa inferioară (*aute de katharos en to noeto oudenos exeremenou autes* – VI.4.16). Din nou, ni se spune că omul care poate intra în tărâmul intelectual are natura îndrăgostitului şi are o dispoziţie filozofică înnăscută (V.9.2). În fine, ridicând problema dacă sufletul trebuie sau nu să fie considerat neafectabil faţă de influenţele lumeşti, Plotin întreabă: „De ce trebuie să căutăm eliberarea sufletului de afectări cu ajutorul filozofiei (*apathe ten psuchen ek philosophias poiein*), când el este încă de la început neafectabil" (III.6.5)?

În astfel de afirmaţii ni se spune mai exact, dar fără vreo elaborare, că purificarea este realizată prin intermediul filozofiei. O privire îndeaproape a *Enneadelor*, cred eu, va arăta că abordarea filozofică este peste tot ţinută în legătură cu purificarea sufletului şi că ideea de *katharsis* sau de purificare realizată prin filozofie alcătuieşte fundamentul întregului sistem plotinian [2]. Totuşi, termenul de „filozofie" diferă în funcţie de etapele particulare ale ascensiunii. Astfel, într-un loc, se referă la acea parte a filozofiei care este echivalentă cu simplul raţionament, într-altul, la dialectică; iar în alte locuri, filozofia este văzută ca o religie pură. Din raţiuni ce ţin de discuţie, putem împărţi studiul apropierii de Unu şi realizarea acesteia prin filozofie la fel cum o face şi Plotin. Astfel, întâi avem apropierea de intelect, apoi apropierea de Unu sau extazul.

(Va urma)

Traducere de **Alexandru ANGHEL**

---

*Articol publicat în *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 73/1942 (n. tr.).

** Pentru redarea citatelor din Plotin ne-am orientat în principal după versiunea românească: Plotin, *Enneade*, trad. de Vasile Rus, Liliana Peculea, Alexander Baumgarten, Gabriel Chindea, 2 vols., Ed. IRI, Bucureşti, 2003/2005; acolo unde apar diferenţele mari de traducere/interpretare dintre textul folosit de H. E. Barnes şi traducerea românească, întâietatea o are textul englez (n. tr.).

[1] Vezi III.6.6; II.3.9; V.1.10; I.7.3; I.8.8; V.4.15.

[2] Marcel De Corte a discutat acest subiect într-un articol, „Technique et fondement de la purification plotinienne", în *Revue d'Histoire de la Philosophie*, 5 (1931), pp. 42-74. Discuţia sa, care este cât se poate de remarcabilă, îmi pare că are neajunsuri în două puncte importante: în primul rând, acesta nu reuşeşte să observe că sufletul însuşi este afectat de purificare; în al doilea rând, acesta nu face deosebire între dialectică şi filozofie, aşa cum face Plotin, şi prin urmare nu evidenţiază corespunzător faptul că există două etape diferite în procesul de *katharsis*.

SUFLETUL ROMÂNESC ÎNTRE RĂSĂRIT ŞI APUS

"CÂND ŢI SE ÎNTÂMPLĂ CEVA NEPLĂCUT, ÎN OCHII ALTORA SE ŢESE DESPRE TINE O ICOANĂ NEPOTRIVITĂ FIINŢEI TALE; CÂND TU INSUŢI, JUDECÂNDU-ŢI CARENŢELE, AJUNGI SĂ TE ÎNDOIEŞTI, ÎNTOARCEREA LA RĂDĂCINILE FIINŢEI, LA IZVOARE, *AD RADICES*, ESTE UN MIJLOC TERAPEUTIC..."

MIRCEA VULCĂNESCU

II. RĂSĂRIT ŞI APUS. PNEUMA ŞI PSYHE

(Urmare din numărul trecut)

PRIMATUL PAPAL. Problema întâietăţii, a ierarhiei se pune chiar de la Apostoli, înainte de evenimentele care vor avea asupra lor o acţiune împlinitoare. Când ei îşi pun problema *şefiei*, Hristos le spune că în Biserică lucrurile stau altfel decât în împărăţiile de până atunci, unde supuşii îi serveau pe împăraţi şi dregători. Norma pentru cei care pregăteau o *altă* împărăţie, cea a cerurilor, era exact pe dos: cel care voia să fie considerat conducător, trebuia să îi servească pe ceilalţi. Aceasta tocmai pentru a mai domoli una dintre patimile cel mai greu de vindecat: *patima puterii*, element constitutiv al fiinţei noastre, pe care şi Hristos l-a înfruntat atunci când a refuzat să accepte toate împărăţiile pământului cu condiţia de a i se închina lui Satan. Aici se găseşte o probă fundamentală pentru fiinţa umană. Căci cei care vor să împărăţească, dincolo de avantajele inerente ale poziţiei sociale, de mărirea pe care şi-o doresc, urmăresc realizarea unor proiecte, a unor schimbări care să-i implice pe ceilalţi oameni. Paradoxul este că tocmai aceştia nu realizează ca în faţa oamenirii stă o altă schimbare, una din interior, ce implică propria desăvârşire spirituală. Or, tocmai cei ce nu reuşesc, sau nu urmăresc acest lucru, nu depăşesc nici proba puterii. Adică: cei ce nu reuşesc să se schimbe pe ei, doresc să-i schimbe pe ceilalţi, ori chiar societatea. Dacă în interiorul Bisericii au apărut astfel de situaţii, atunci ceva era putred cu cei care se doreau îndrumătorii creştinilor.

În primele veacuri ale Bisericii, orice Episcop se considera succesorul direct al lui Petru, al puterii apostolice de a săvârşi Euharistia. Funcţional, toţi Apostolii erau Episcopi (întrucât ungeau preoţi şi săvârşeau Liturghia Euharistică, cu o putere care nu venea de la un om, ci de la Dumnezeu, Ce lucrează teandric în trupul Său, Biserica), dar erau itineranţi [1].

Nici Petru nu era primat al Bisericii universale cu putere jurisdicţională, ci cu una sacramentală. De la început în Biserică a existat o ecumenicitate şi o sinodalitate, continuată doar de Ortodoxie. Accentul se punea pe viaţa spirituală, pe împreuna mărturisire a lui Hristos. Nu administraţia prima, nu istoria, nu jurisdicţia, ci *viaţa în Hristos*.

Primatul papal deschide o adevărată cutie a Pandorei. Mai întâi, perspectiva sinodală e înlocuită în Apus de una individualistă. Adevărul nu mai este relevat de consimţământul Bisericii, al poporului credincios, ci de un individ. Conducerea colectivă a Bisericii e înlocuită cu una monarhică [2]. De aici şi până la infailibilitatea Papei mai era doar un pas.

De aici decurge o consecinţă de o mare greutate pentru sufletul apusean: că adevărul poate fi deţinut de individ. De aici şi până la ideea că orice părere individuală poate fi la fel de valabilă în probleme teologice, fără să ţină seama de comunitatea de har, şi până la Protestantism şi sectarismul actual, nu mai este mult, dovadă că Apusul a continuat cu repeziciune pe această direcţie.

În Ortodoxie adevărul aparţine tuturor, revelându-se smerenia abdicării de la opiniile personale, dacă adevărul e în altă parte [3].

În Apus apar poziţii individualiste, *sisteme* teologice individuale. Patima originalităţii din filozofia modernă apare deja în Evul Mediu catolic. Tomism, occamism, nominalism, realism, toate sunt expresia spiritului individualist. Imediat apare tendinţa contrară, exprimarea autorităţii papale. Când a dispărut tradiţia şi sinodalitatea, apare autoritatea, singura aproape care a ţinut frâul ordinii în Apus. Dacă la aceste tendinţe adăugăm şi unele influenţe exercitate de erezii ca arianismul şi nestorianismul, mai întai în Spania şi Galia, apoi în toată lumea occidentală, ajungem la un tablou mai mult decât straniu. De altfel, cele două erezii, deşi apărute în Orient (Arie era libian, iar Nestorie persan) n-au prins pe termen lung decât în Apus.

Amândouă tratează problema hristologică. După Arie, unitatea lui Dumnezeu nu se împacă deloc cu ideea de trinitate. Pentru a salva unitatea, Arie susţine că doar Dumnezeu e nenăscut şi veşnic. Aşadar tot ce este în afară de Dumnezeu e creatură. Dumnezeu nu poate intra în atingere cu lumea. De aceea a creat Logosul care a creat lumea, care şi el era făcut din nimic. Din această concepţie decurgea că Dumnezeu nu putea să se coboare, să preia natura umană pentru a o restaura, a o vindeca. Or, asta nega chiar esenţa creştinismului. În ce-l priveşte pe Nestorie [4], el nega unitatea celor două naturi, una divină şi alta umană, în Hristos. Apusul a preluat ca atare aceste concepţii, ale cşror urmări le vom vedea în continuare.

Mai întâi, observăm că această viziune asupra creştinismului se hrăneşte din încrederea excesivă în logica naturală. Or, cum am văzut, teologhisirea ascultă mai mult de glasul inimii, de intuiţia duhovnicească decât de raţiune. Asta va duce treptat, dar sigur la atmosfera secularismului modern, care nu putea fi decât apusean. Acest secularism e trădat şi de două dogme importante ale catolicismului, inspirate de cele două erezii menţionate mai sus:

1) Harul e conceput ca o realitate creată [5]. Ca atare, omul nu e legat de Dumnezeu, Care rămâne inaccesibil omului. Dumnezeu nu Se poate coborî până la noi. Cuvântul e tot o făptură, o creatură cu rol intermediar. Dacă Hristos nu e Dumnezeu, atunci, cum am văzut, mântuirea nu mai e posibilă.

2) Dacă nu-L avem pe Iisus Hristos în trăire harică, nu mai putem avea nici o legătură cu Divinitatea, între El şi omenire se cască o prăpastie. Între planul divin şi cel uman nu poate exista uniune.

Îmi aduc aminte de problema întemeierii particularului din arhetip, din dialogul platonician *Parmenide*. Acolo Platon încearcă să explice întemeierea prin participare. Principiul şi lucrurile generale au o relaţie de incomunicabilitate. Dacă lucrurile participă la forme prin asemănare, se ajunge la o regresiune la nesfârşit. Dacă omul *x* şi omul *y* sunt oameni pentru că participă la acelaşi arhetip, pentru a întări afirmaţia trebuie implicată existenţa unui al treilea om, care să dovedească că toţi oamenii şi ideea de om seamană în măsura în care reproduc alt arhetip [6]. Apare astfel un al treilea plan de existenţă, apoi un al patrulea ş.a.m.d.

Catolicismul dă o soluţie asemănătoare. Omenirea nu mai poate participa direct la Dumnezeu prin persoana Fiului, ci indirect, printr-un al *treilea om*, care e Papa de la Roma. În Ortodoxie, ca şi în creştinismul iniţial, fiecare creştin Îl are pe Hristos în tot locul, întrucât El învăluie în misterul prezenţei Sale orice punct al spaţiului. În Apus, acest lucru nu mai este posibil. Căci doar Papa mijloceşte între El şi credincioşi. Apare astfel dependenţa juridică de o persoană omenească. Nu mai e nimic mistic, totul reducându-se la juridic şi administrativ. Se întrevede deja de aici spiritul raţionalist şi pozitivist al catolicismului, care impregnează treptat atmosfera intelectuală şi sufletească a Apusului.

Astfel, treptat, apare o nouă teologie, care se învârte mai mult în jurul Papei decât în jurul lui Dumnezeu. Rădăcinile acestei concepţii se găsesc la Tertulian, care concepea Biserica drept o *instituţie* a mântuirii, şi la Ciprian, care introduce concepţia monarhică a Bisericii şi dă principiile de organizare. Aceste tendinţe devin evidente la Augustin, care este creatorul *ideologiei* – ce a influenţat decisiv civilizaţia apuseană. Aşadar, fundamentele catolicismului nu sunt făurite la Roma, ci în Africa, toţi aceşti trei doctrinari trăind în nordul Africii, în fosta Cartagină.

Dar acest proces este accelerat şi de nevoi practice, cum ar fi nevoia de unitate. Dacă în Răsărit unitatea venea din credinţa în aceleaşi realităţi spirituale, în Apus unitatea se constitue în jurul unui om.

Astfel se constitue, încet, dar sigur, o altă realitate spirituală, aflată în opoziţie cu Răsăritul bizantin, fapt ce naşte nevoia de originalitate, ceea ce îndepărtează şi mai mult Apusul de rădăcinile comune incontestabile.

Dacă adăugăm la toate acestea şi veleităţile imperiale ale Papei, începând cu Nicolae I şi Grigore cel Mare, devine tot mai evidentă căderea în istorie a Bisericii Catolice, căderea ce duce la implicarea ei în cuceriri războinice, în abandonarea smereniei şi deificarea Gloriei.

Spiritualitatea e abandonată în favoarea politicii, un episcop fiind mai important decât un rege. Biserica devine o Monarhie. Iar mai târziu episcopatul se feudalizează, intră în noua ordine feudală, accentuând aderenţa catolicismului la istorie. Episcopatul intră în jurisdictia lumească prin legăturile de suzeranitate şi vasalitate.

Aceste realităţi vor genera conflictul dintre Biserica Romano-Catolică şi Puterea Seculară. Război dus pe acelaşi teren, lumescul, şi pe care în final catolicismul l-a pierdut, iar lumea apuseană s-a dezvoltat din Renaştere într-o direcţie contrară spiritului creştin.

RAPORTUL BISERICĂ – STAT. Mai întâi se pune problema originii statului şi a rolului său în lume. Nu după opiniile contractualiştilor, care sunt absurde, ci conform tradiţiei.

După exodul evreilor din Egipt, Yahwe îşi conduce poporul prin Moise, Aron, Iosua, Samuel şi ceilalţi proroci. Ei transmiteau evreilor poruncile divine, căci atunci Dumnezeu le era împărat. Ei trebuiau să ţină legea dreaptă. La un moment dat ei îi cer lui Samuel să aibă un rege, ca şi popoarele din jur. În comparaţie cu starea iniţială, regalitatea lui Saul şi a celor ce îl vor urma este o cădere. Dumnezeu o îngăduie, deşi ştia consecinţele grave ale acestei schimbări, pe plan spiritual. Din acel moment, însă, persoana regelui e sacră, dovada neacceptării pieririi sale după păcatul neascultării. Chiar şi după alegerea de către Yahwe a unui înlocuitor în persoana lui David, Saul are protecţia divină asigurată. A se vedea şi comportamentul ireproşabil al lui David, care i-a purtat un adânc respect.

(continuare în pag. 12)

Viorel ROŞCA

[1] Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic..., 1996, pp. 146-147.
[2] Dan Zamfirescu, *Ortodoxie şi Romano-Catolicism*, Ed. Roza Vânturilor, 1992, pp. 177-181.
[3] Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie şi Românism*, Tip. Arhidiecezană Sibiu, 1939, pp. 137-141.
[4] Cicerone Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creştine*, II, Ed. Moldova, pp. 64-65 şi 137-138.
[5] Gheorghe Vlăduţescu, Ion Bănşoiu, *Filozofia greacă. Teme, texte, interpretări*, Ed. Paideia, pp. 287-290.
[6] *Ibidem.*

JOSÉ ANTONIO PRIMO DE RIVERA ŞI NATIONAL-SINDICALISMUL SPANIOL: REVOLUTIA TRADITIONALĂ (III)

Destinul tragic al unui poet militar

„Revoluţia aparţine unei minorităţi ce nu cunoaşte descurajarea"

Ce oare a fost curmat la Alicante de către gloanţele asasinilor roşii? Destinul, viaţa unui om? A unei familii? Sau al unui popor, ce cânta cu mâna pe inimă „Cara al sol", gloriosul imn al Falangei, atât de asemănător cu Sfânta noastră tinereţe?

Jose Antonio, vizionar, proorocise cu mulţi ani înainte de executare într-un discurs în faţa Cortes-ului eliminarea sa fizică şi brutală. Asta nu l-a împiedicat să-şi urmeze credinţa, fiind un „señorito", un nobil prin naştere ţi prin suflet, care considera că a-şi servi ţara comandând era datoria lui supremă, precum a muri pentru crezul lui într-o *„España una, España grande, España libre"*.

În discursul fondator al Falangei acest romantic înalţă steagul şi cheamă tinerii să-l apere cu voie-bună, poetic; scârbit de poziţiile de compromis, a celor care pentru a face faţă unui rău comun preferă să ascundă în discursul lor orice poate trezi entuziasmul, să evite orice poziţie energică şi absolută, Jose Antonio îşi asumă ardoarea aruncându-şi blestemul: vai şi amar de cei ce nu vor şti să opună o poezie creatoare unei poezii devastatoare!

Acest blestem ne urmăreşte şi pe noi, cu tot sacrificiul făcut de către Ion Moţa şi Vasile Marin ce au căzut luptând lângă trupele falangiste pentru a stăvili invazia comunistă în Spania. Popoarele nu pot fi urnite decât de către poeţi, iar noi nu am reuşit încă să creăm cu poezie după tăvălugul comunist.

Jose Antonio, realist, ştia că nu poate câştiga alegerile; se prezenta din datorie, dar îşi chema camarazii la o veghe vigilentă, departe de jocurile puterii, pe care le asimila cu atmosfera îmbâcsită a unui bordel. Îndemna spaniolii să voteze pentru cel ce li s-ar părea mai puţin rău. Spunea că Spania nu poate renaşte din urne. Falanga a rămas – precum bine a simţit fondatorul ei – în afară, la locul ei, sub cerul liber, în noaptea senină, cu arma în mână.

Cel ce spunea că preferă un viitor de construit unei vieţi deja făcute – că valorează mai mult o speranţă decât o realitate – nu este anacronic, nu ne grăieşte parcă din 1936, ci din anii noştri aşa-zişi post-comunişti.

Transcendând timpul, ne mai spune că următoarea revoluţie nu va fi pierdută. Am învăţat acum că masa poporului nu se poate salva pe ea însăşi; şi că nu pot avea nici o scuză conducătorii dacă dezertează. Revoluţia este a celor ce nu cunosc descurajarea. A acelei minorităţi ce nu va fi înţeleasă la început, deoarece poporul şi-a pierdut lumina interioară în această perioadă de decadenţă. Dar, în final, poporul va şti să vadă diferenţa dintre viaţa stearpă de acum şi lumina noii ordini.

Timpul a trecut, cel în care puteam fi doar studenţi, poeţi sau artişti. Epoca noastră ne trage înainte şi nu ne mai putem închide în turnuri de fildeş ca în cele vremuri râncede în care sentimentul unităţii lumii fiind rupt, fiecare voia să-şi facă din viaţă o lume izolată. Generaţia noastră, convalescentă, trebuie să refacă o lume în care soarele se va înălţa din nou.

Sentinelă vigilentă, Jose Antonio aşteaptă şi acum cu bucurie în suflet răsăritul. Răsăritul nostru.

Închisoarea de la Alicante este locul în care putem simţi forţa sângelui vărsat întru credinţă. Şi acolo, înăuntru, putem găsi zidul plângerilor al nostru, al europenilor. Zidul în faţa căruia a fost împuşcat Jose Antonio Primo de Rivera pe 20 noiembrie 1936, la vârsta de 33 de ani.

¡Arriba España!

Simona NICULESCU

SUFLETUL ROMÂNESC ÎNTRE RĂSĂRIT ŞI APUS

(urmare din pag. 11)

În ultimă instanţă, orice stăpânire e necesară pe pământ după căderea, pentru a apăra Legea, ordinea. Legea, esenţa statului, acţionează prin constrângere împotriva răului şi întinderii sale. Aşa cum arăta părintele Stăniloae [7], Legea cuprinde în fiinţa sa un paradox de nedepăşit. Deşi luptă împotriva răului, nu-l poate desfiinţa, ba chiar îl înmulţeşte. Ea acţionează din afara omului, fără om. Este o limitare a libertăţii care trezeşte în om o reacţie contrară. Legea e însă necesară atâta timp cât există în oameni păcatul. Ea a existat şi înainte de Saul, fiind exprimată de Yahwe prin prooroci. Aşadar statul este de sus, o necesitate ce acţionează prin mijloace proprii şi are un plan ontologic propriu. Atâta timp cât statul apără legea, dreptatea, Dumnezeu îl priveşte cu bunăvoinţă. Oricât de aspru ar fi, dacă statul apără ordinea dreaptă a lui Dumnezeu, e bine privit de sus. De aceea, Iisus, atunci când Pilat i-a spus că are putere să-L elibereze sau să-L răstignească, i-a răspuns că puterea aceasta i-a fost dată de sus, căci altminteri n-ar avea-o.

Biserica însă are alt plan şi alte metode. Limitele Legii au făcut ca Dumnezeu să aducă oamenilor Biserica Lui, ce are drept metode iubirea şi iertarea. Creştinul se îndreaptă dinlăuntru, fără constrângere, deschizându-şi inima către harul divin. Dacă toţi oamenii L-ar primi pe Hristos în inima lor, şi ar avea ca ideal desăvârşirea spirituală, statul n-ar mai avea rost. Numai că nu toţi oameni pornesc pe calea curăţiei inimii şi minţii, şi ca atare Statul şi Legea sunt paznicii Ordinii. Schimbarea lăuntrică face inoperantă legea, căci oamenii buni o fac inutilă. Omul rău e pedepsit de stat, iar dacă porneşte pe calea îndreptării, este iertat de Biserică. Ea nu pedepseşte, căci calea ei e cea duhovnicească. Biserica şi statul au două planuri şi moduri diferite de acţiune. Biserica este superioară statului spiritual şi nu temporar, aşadar statul nu e subordonat acesteia.

Apusul a văzut diferit în Evul Mediu acest raport. Biserica a încercat să-şi subordoneze statul, ceea ce a dus la transformarea ei în stat, sau mai precis într-un supra-stat. Papa a dorit şi doreşte să aibă stat teritorial şi putere temporară, să poarte sabie ca simbol al puterii statale. Or, la nivelul umanităţii istorice, Legea şi iubirea nu pot încăpea amândouă în aceeaşi teacă. Căile lui Hristos sunt smerenia, blândeţea, iubirea. Când porţi sabie şi vrei s-o foloseşti ca stat, ele rămân necultivate. Împărăţia lui Hristos nu e din lumea aceasta. Biserica Catolică vrea însă împărăţie pământească, aşa cum remarca şi Dostoievski, când comenta, în scrierile sale politice, formarea statului italian şi reducerea statului papal la o zonă de câteva hectare din centrul Romei (Vaticanul).

Această atitudine a Bisericii Apusene are consecinţe grave. Mai întâi, orice stat are nevoie de o poliţie, de o armată, ca şi de celelalte instituţii aferente. Dar „cel ce scoate sabia, de sabie va pieri". Avertismentul dat de Hristos lui Petru e clar. Nerespectarea lui transformă Biserica Catolică în izvor de teamă şi nu de bucurie, de ură şi nu de iubire, de mânie şi nu de blândeţe.

De aceea, în timp, oamenii simt o reacţie de respingere în faţa unei Biserici care şi-a ieşit din rost. Această reacţie potrivnică îşi va pune amprenta pe epoca modernă, care se dezvoltă într-o direcţie anti-bisericească şi chiar anticreştină. Statul are mai multe tentaţii de emancipare de sub tutela Bisericii, sau de a o imita, prin ingerinţe în problemele Bisericii. Prima tendinţă apare la Imperiul German, care a fost adesea în conflict cu Papalitatea şi statul ei. În Anglia, Richard al VIII-lea rupe Biserica locală de Vatican şi se instalează ca şef suprem al Bisericii Anglicane – consecinţă oarecum firească a devierilor spirituale prin care Apusul a trecut.

Dacă ne raportam la tradiţii, relaţia Biserică – Stat, preot – rege, corespunde în India raportului dintre Skanda şi Ganesha. Ultimul este deţinătorul puterii sacerdotale, iar primul, al celei regale. Ganesha e contemplative, iar Skanda războinicul care îi apără fratelui său meditaţia. Ganesha este superiorul, iar Skanda inferiorul, căci cei doi simbolizează şi două planuri de fire din noi, aflate într-o relaţie ierarhică. Dacă raportul superior – inferior se strică, Kshatrya se revoltă, înseamnă că în noi domneşte dezordinea, că ierarhia valorilor s-a pierdut.

În literatura românească de tip folcloric [8] întâlnim o astfel de situaţie, mai precis în Harap-Alb. Împăratul Verde e cel ce deţine funcţia sacerdotală, iar Craiul, tatăl lui Harap-Alb, pe cea regală. Primul nu are copii şi-l cheamă pe unul dintre feciorii Craiului să-i ia locul. Aşadar drumul nu se face de la Împărat la Crai, ci invers, *in crescendo*. Culoarea verde a Împăratului e simbolică şi reprezintă omul verde din noi. Aşa cum în Scriptură avem perechea Iacob – Esau. Iacob e omul verde din noi, iar Esau omul roşu din noi. Puterea lui Esau este înfricoşătoare, dar cu înţelepciune Iacob trece de el, de fapt se împacă cu el, cu omul roşu din el însuşi, iar apoi trece râul Iaboc, Poarta Oamenilor, pentru a întemeia pe Israel – poporul sacerdotal din care se va naşte Hristos.

Dacă Papa, făcătorul de poduri între lumi, vrea să devină rege, mai întâi se petrece o dezordine, o inversare de roluri. Devenind rege, el intră în conflict cu ceilalţi regi, care nu mai văd în el un superior, o altă parte a lumii, ci un concurent pe acelaşi plan cu ei, şi atunci se vor revolta. Şi vina nu o poartă ei în exclusivitate. Sau, cum zice o vorbă românească, cine se amestecă în tărâţe, îl mănâncă porcii (cu tot simbolismul aferent).

Aceasta e o distorsiune a ordinii cosmice, ale cărei urmări le simţim şi azi. După ea, în secolul al XVIII-lea, va urma o alta. Ca să mă exprim în simbolismul indian, după Kshatrya, a treia castă, Vaishia va conduce cetatea, căci în interiorul nostru, în jurul acelei părţi din noi pe care ea o reprezintă, Chakra Vishuda, trăieşte omenirea. În tradiţia greacă, în om, în sufletul lui, există trei părţi: partea raţională, partea pasională (*thymos*) şi partea apetentă. (*epithymia*). La sfârşitul Evului Mediu, autoritatea regală, voinţa, ambiţia, eroismul exterior conduc Apusul, iar în epoca modernă el e condus de plăcere, de apetenţă. Rând pe rând, părţi tot mai joase din noi preiau rolul conducător. Urmările sunt vizibile şi vor continua să lucreze.

(Va urma)

[7] D. Stăniloae, *Ortodoxie şi Românism*, ed. cit., pp. 139-158.

[8] Vasile Lovinescu, *Dacia Hiperboreană*, Ed. Rosmarin, 1994, pp. 78-99.

DIVINA COMEDIE A LUI DANTE

ÎN NOUA VERSIUNE ROMÂNEASCĂ A LUI RĂZVAN CODRESCU

PURGATORIUL

CÎNTUL VIII

Rămînînd în tovărăşia lui Sordello, cei doi poeţi se coboară în valea principilor din Antepurgatoriu, de unde auziseră cîntîndu-se imnul de seară *Te lucis ante terminum, rerum Creator, poscimus*... Aici îi întîlnesc pe reputatul judecător din Gallura, Ugolino (Nino) Visconti (nepot al contelui Ugolino della Gherardesca, soţ al Beatricei d' Este şi tată al Giovannei de care se pomeneşte în text), şi pe marchizul Corrado (în text: Currado) Malaspina cel Tînăr, dintr-o familie celebră din Lunigiana, căreia Dante îi aduce un deosebit elogiu (în exilul său, pe la 1306, a fost găzduit de familia respectivă). Cu toţii asistă la scena în care păzitorii locului, doi îngeri cu aripi verzi şi săbii înflăcărate, îl izgonesc pe şarpele ce dădea tîrcoale (asimilat cu cel ce fusese unealtă a ispitirii Evei şi deci vrăjmaş – *il nostro avversaro* – al întregului neam omenesc născut din ea).

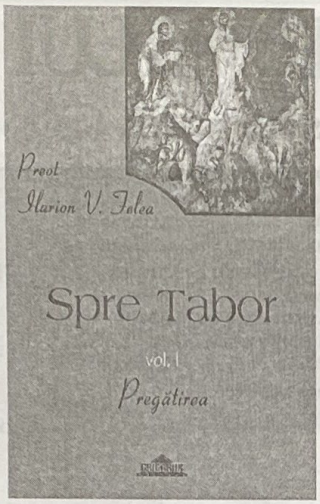
1 Era de-acuma ceasul greu de dor
ce-n inima năierilor trezeşte
aleanul despărţirii de ai lor,
4 şi-n care-n cel pornit pribeag stîrneşte
fiori vreun clopot ce din depărtare
murinda zi ai zice c-o jeleşte,
7 cînd eu prinsei să simt că nu-mi mai are
auzul spor şi spre un duh să cat,
ce, drept, cerşea cu mîinile-ascultare.
10 El palmele spre cer şi-a-mpreunat,
parcă grăind, cu ochii-n Răsărit:
„Doar ţie, Doamne, gîndul mi-e-nchinat".
13 Te lucis ante-*atît de măiestrit*
se-nfiripă pe buzele-i pioase,
încît şi mie mintea mi-a răpit;
16 de imn fiind şi celelalte atrase,
cuvios şi dulce i-au cîntat plinirea,
cătînd în sus, spre sfere luminoase.
19 Ascute-ţi, cititorule, privirea
spre adevăr, căci vălul e subţire
şi lesne poţi să-i afli deslusirea!
22 Văzui apoi acea aleasă-oştire
tăcînd şi-n sus uitîndu-se spăşită,
pălind de parcă-avea o presimţire;
25 şi mai văzui, din slăvi în jos pornită,
de îngeri o pereche, spade-avînd
de foc, dar fiecare-n vîrf ciuntită.
28 Veşminte verzi purtau, ca frunza cînd
e crudă, şi de aripi tot verzii
erau bătute,-n aer fluturînd.
31 Unul puţin mai sus de noi se-opri,
iar celălalt pe malu-opus, în jos,
încît la mijloc gloata se trezi.
34 Le desluşeam bălaiul păr frumos,
dar către faţă văzul se pierdea,
cum covîrşit e simţul de-un prisos.
37 „Dintr-a Mariei poală vin să stea",
grăi Sordel, „de pază văii-n care
şarpele-ndată iama va să dea".
40 Iar eu atunci, neştiind pe ce cărare,
privii în jur, făcut de groază sloi,
şi mă trăsei spre-obladnica spinare.
43 „Să scoborîm", Sordel mai spuse-apoi,
„cu-aceste duhuri nobile-a vorbi,
căci drag le-o fi a se vedea cu voi!".
46 Trei paşi şi nu mai mult îmi trebui
s-ajung la ei, iar unul drept la mine
se tot uita, de-s eu vrînd parcă-a şti.

49 Era la ceas cînd bezne nu-s puţine,
dar tot ne-a fost în urmă-nvederat
ce ochii-ntîi nu desluşiră bine.
52 Unul spre altul ghes atunci ne-am dat:
o, nobil jude Nino, cît îmi place
să văd că nu eşti printre răi băgat!
55 Nu fu salut – ori el, ori eu – a-l tace;
apoi: „De cînd venişi", mă iscodi,
„sub munte-aici, pe-ntinsa mării pace?".
58 „Chiar azi în zori, prin locuri de urgii,
venit-am eu, şi-n prima viaţă sînt,
dar pe cealaltă mi-o cîştig pe-aci".
61 Cînd în auz le-ajunse-al meu cuvînt,
Sordel şi-acela înapoi se dară,
cum face omul de uimire-nfrînt.
64 Spre domnul meu se-ntoarse unul, iară
cel'lalt spre-un duh vecin: „Currado, sus,
să vezi, prin har ceresc, minune rară!".
67 Spre mine-apoi: „Ca pe-un prinos adus
celui ce rostul astfel şi-l ascunde
dintru-nceput, de punţi spre-acesta nu-s,
70 cînd înapoi vei trece peste unde,
Giovannei mele spune-i pentru mine
să-nalţe rugi cui celor drepţi răspunde.
73 Nu cred că maica ei prea drag mă ţine,
căci scoase albul văl de văduvie,
deşi l-o plînge, biata, mult şi bine.
76 Prin ea mai lesne vezi cît va să ţie
focul iubirii în femeie, dacă
nu-s ochi şi mîini adesea să-l învie.
79 Mormînt la fel de falnic n-o să-i facă,
cum i-ar fi fapt cocoşul din Gallura,
năpîrca ce Milanu-n zale-mbracă".
82 Aşa zicea, şi îi marca figura
acea ardoare dreaptă care-şi are
în tainiţele inimii măsura.
85 Spre cer mi-era privirea scrutătoare,
pe unde-i mersul stelelor mai lin,
cum spre butuc mai lentă roata pare.
88 Şi domnul: „La ce ochii tăi se-aţin?",
Zisei: „Mă uit la torţele acele
ce cîteştrei tot Polu-aprins îl ţin".
91 Iar el: „Acele patru limpezi stele
văzute-n zori sînt dincolo lăsate,
şi urcă-acestea unde fost-au ele",
94 Sordel din vorbă prinse a-l abate,
zicînd: „Vrăjmaşul nostru vine, iată!",
şi-ntinse mîna ca să i-l arate.

97 Pe unde-i gura văii mai căscată
se-afla un şarpe, poate-acelaşi care
îi dete Evei poama-nveninată.
100 Prin ierbi şi flori cumplita tîrîtoare
venea, sucindu-şi capu-adesea şi
lingîndu-se ca bestia pe spinare.
103 Eu n-am văzut şi nici să spun n-aş şti
cum uliii cereşti porniră-n zbor,
dar pe-ambii asupră-i i-am putut zări.
106 Simţind bătaia aripilor lor,
fugi năpîrca, şi-ngerii pe sus,
zburînd egal, s-au dus şi ei cu zor.
109 Iar duhul ce de jude fuse-adus,
cînd îl strigase uluit pe nume,
ţinea pe mine ochii mai presus.
112 „Lumina, ce de dincolo de lume
te mînă, afle-n voia-ţi cîtă ceară
se cere pîn' la-naltul smalţ anume;
115 ci spune-mi de-ai cumva vreo veste clară
din Val di Magra", prinse-a zice el,
„căci eram mare-acolo odinioară".
118 Currado Malaspina sînt; nu cel
bătrîn, ci-urmaş de-al lui, care iubirea
de-ai mei o curăţ de prea multul zel".
121 „Oh!", răspunsei, „eu n-avui fericirea
s-ajung pe-acolo, dar să nu vă ştie
nu-i colţ prin Europa nicăirea.
124 Vorbesc şi mari şi mici de faima vie
prin care casa voastră se cinsteşte,
chiar de n-au fost pe-acolo să se-aţie.
127 Şi jur, pe pasu-mi ce spre cer zoreşte,
că neamul tău, prin pungă şi prin spadă,
şi-acum în faţa lumii străluceşte.
130 Prin fire şi-obicei, oricîtă sfadă
aduce printre oameni capul rău,
ai tăi rămîn de drumul drept să-şi vadă".
133 Şi-acela: „Mergi acum pe drumul tău;
soarele-n patul ce Berbecu-l ţine
de şapte ori n-o pune capul său
136 şi-n minte-această zicere de bine
ţi-o fi bătută-n cuie mai presus
de orice alte mărturii străine,
139 de-i neschimbat judeţul cel de sus".

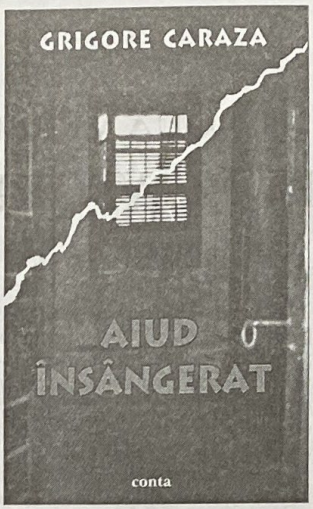
(În numărul viitor: *Cîntul IX*)

***Sfântul închisorilor. Mărturii despre Valeriu Gafencu**, adunate şi adnotate de monahul Moise [de la Oaşa]*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2007.



Preot Ilarion V. Felea, *Spre Tabor. I. Pregătirea*, carte apărută cu osârdia obştii Mânăstirii Petru-Vodă, Ed. Crigarux, Piatra Neamţ, 2007.

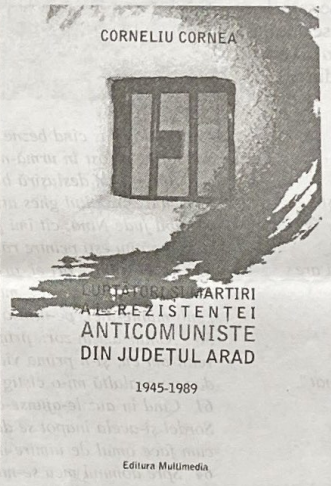
Părintele Gheorghe Calciu, *Mărturisitorul prigonit. Predici, eseuri şi meditaţii religioase*, Ed. Crigarux, Piatra Neamţ, 2007.



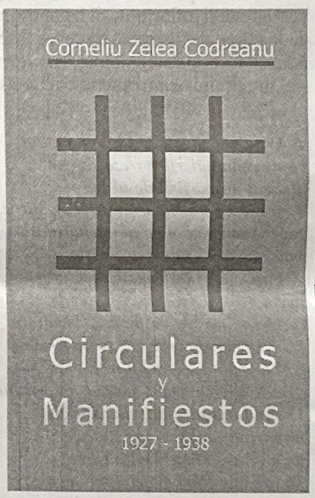
Grigore Caraza, *Aiud însângerat*, ed. a II-a, prefaţă: Pr. Gheorghe Calciu, postfaţă: Adrian Alui Gheorghe, Ed. Conta, Piatra Neamţ, 2007.

Liviu Niculiu, *Sila* [memorii şi însemnări cu pronunţat caracter autobiografic], f. e. [în regia autorului], f. l. [Sibiu], 2007.

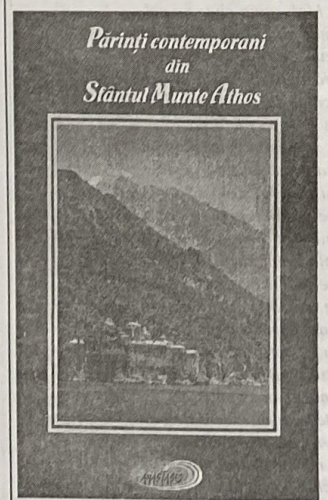
Corneliu Florea [Canada], *Polemos* [polemici şi pamflete, multe împotriva lui H.-R. Patapievici], Ed. Aletheia, Bistriţa, 2007.



Corneliu Cornea, *Luptători şi martiri ai rezistenţei anticomuniste din judeţul Arad: 1945-1989*, Ed. Multimedia, Arad, 2007.



Corneliu Zelea Codreanu, *Circulares y manifiestos: 1927-1938*, traducción al español: Roger de Lauria, Col. "Europa" [Ion Mării], München, 2006.



George Căbaş, *Părinţi contemporani din Sfântul Munte Athos* [convorbiri şi mărturii duhovniceşti], Ed. Anastasis, Sibiu, 2007.

Pr. Prof. Ion Buga, *Plinirea potirului cre-dinţei*, scrisă cu binecuvântarea şi sprijinul Î. P. S. Iacov, Mitropolitul Mytilenei, Ed. Sf. Gheorghe Vechi, Buc., 2007.

Eugen Jurca [pr. conf. univ. la Timişoara], *Spovedanie şi psihoterapie. Interferenţe şi diferenţe*, Ed. Despina, Bucureşti, 2007.

Lumea monahilor [revistă lunară de pe lângă magazinul ilustrat *Lumea credinţei* din Bucureşti], anul I, nr. 3, septembrie 2007.

FUNDAȚIA ECUMENICĂ «SFÂNTUL APOSTOL ANDREI»
Înregistrată în Registrul Național la numărul 3129/B/1996 – sentința civilă 238/1996, cu sediul în București – str. Abanosului nr. 6 , bl.3 , sc. A , ap. 16 sector 2
Cont RO13RZBR0000060009386558 – Raiffeisen Bank București, Ag.Colentina
Telefon:0724/902449; 0729/137942;e-mail: gh.nistoroiu@yahoo.com

COMUNICAT

Sub înaltul patronaj al P. S. Calinic, Episcop al Argeșului și Muscelului, s-a desfășurat la Curtea de Argeș, în zilele de 21 și 22 septembrie, prima ediție a Simpozionului "Rezistența prin religie în timpul regimurilor totalitare", organizat de Fundația Ecumenică "Sfântul Apostol Andrei".

Participanții au dezbătut o tematică vastă, care a cuprins probleme legate de implicarea clerului ortodox român și a credincioșilor săi în lupta împotriva totalitarismului.

La simpozion au participat peste 50 de personalități cu preocupări în domeniul istoriei, culturii, artei, literaturii și gazetăriei creștine, care au prezentat referate și studii ample, inedite, despre tematica propusă, sau au avut intervenții interesante asupra problemelor dezbătute.

Toate lucrările prezentate vor fi cuprinse într-un volum care va fi editat și publicat până la sfârșitul acestui an.

Amploarea manifestării și importanța demersului i-au determinat pe participanți să hotărască transformarea Simpozionului în primul Congres al Rezistenței prin religie în timpul regimurilor totalitare, care urmează a se desfășura anual. S-a hotărât, de asemenea, crearea unui secretariat care să se ocupe de organizarea congresului și să stabilească legătura cu celelalte organizații și instituții ale societății civile și statului care studiază fenomenul rezistenței Bisericii în regimurile totalitare, în vederea corelării acțiunilor lor.

Manifestarea s-a încheiat cu înmânarea diplomelor de participare și cu o slujbă de pomenire a martirilor închisorilor comuniste, care s-a desfășurat la monumentul dedicat rezistenței lor în închisoarea de la Pitești.

Menționăm lucrările ce s-au remarcat :

1. P. S. Gherasim Cristea, Episcopul Râmnicului – prelegere: "Biserica Ortodoxă Română – factor de rezistență anticomunistă".

2. Pr. Nicolae Mărgăritescu, Episcopia Argeșului și Muscelului, consilier „Biserica și societatea" – prelegere: "Preotul, slujire și conștiință a credincioșilor săi".

3. Arhim. asist. drd. Emilian Nica – Facultatea de Teologie Ortodoxă "Dumitru Stăniloae", Iași: Viața monahală din Mitropolia Moldovei și Sucevei în perioada păstoririi Mitropolitului Iustin Moisescu (1957-1977), sub regim comunist.

4. Pr. Daniel Gabriel Otescu, Parohia Ortodoxa Română Belint, protopopiatul Lugoj: "Forme de rezistență a Bisericii Ortodoxe bănățene în mărturii orale (1947-1964)".

5. Pr. protopop dr. Florin Tuscașu: "Mitropolitul Visarion Puiu. Acțiuni și demersuri antitotalitare în perioada 1921-1944" (comunicare însoțită de expoziție).

6. Pr. protopop Dr. Florin Tuscașu: "Episcopul Partenie Ciopron – de la Episcopia Armatei la Episcopia Romanului" (comunicare însoțită de expoziție).

7. Prof.univ.dr.Ioan Scurtu: "Promovarea credinței într-un stat ateu".

8. Prof. univ. dr. Radu Ciuceanu, Florin Șandru: "Patriarhul Iustinian – pionierul rezistenței anticomuniste"

9. Dumitru Manolache: "Jertfelnicia anonimilor și biruința Bisericii. Gheorghe de pe Urziceanca, un mucenic necunoscut al Bărăganului".

10. Cornel Constantin Ciomâzgă: "Harul Domnului peste halul omului" (fragment din viitorul roman *Se întorc morții acasă*).

11. Răzvan Codrescu: "Ortodoxia luptătoare: cazul Părintelui Gheorghe Calciu-Dumitreasa (1925-2006)".

12. Prof. univ. dr. Virgiliu Radulian: "In memoriam Teoctist Arăpașu".

13. Dumitru Stavarache și Ruxandra Rizeanu: "Mărturii documentare cu privire la demersurile antitotalitare ale unui ierarh al Bisericii Ortodoxe Române, Mitropolitul Visarion Puiu".

14. Aspazia Oțel-Petrescu: "Rugăciunea – suport de rezistență pentru femeia întemnițată politic".

15. Prof. Alexandru Lupu, Președintele C. N. R. pentru Drepturile Copilului: "Copilul – marele sacrificat al istoriei".

16. Gabriela Ielenicz – Președinte executiv al Asociației culturale PRO-BASARABIA ȘI BUCOVINA: "Golgota slujitorilor Sfântului Altar".

17. George Călin: "Păstrarea dreptei credințe – calea spre mântuire".

18. Nicoleta Constantin, Director al Fundației Ecumenice "Sf. Apostol Andrei": "Păstorul și Cetatea - trecut, prezent, dar mai ales viitor".

19. Prof. drd. Gheorghe Constantin Nistoroiu: "Totalitarismul înfrânt prin religie".

20. Prof. drd. Gheorghe Constantin Nistoroiu: "Jertfa poeților Crucii".

Președintele Fundației Ecumenice "Sf. Apostol Andrei", Prof. Drd. Gheorghe C. NISTOROIU

EPISTOLA SFÂNTULUI IUDA

(urmare din pag. 7)

unde și arvuna orbirii la pedeapsa finală a nevederii lui Dumnezeu. Apoi pentru că au stricat legea împreunării bărbatului cu femeia. Și pentru aceea că, la fel cu orice alt păcat sexual, au risipit acel dar dumnezeiesc al iubirii în trup care a fost rostuit în chip unic omului. Nu în ultimul rînd pentru că sodomiții ajung să alcătuiască o comunitate a nerușinării totale: "...sodomenii, locuitorii cetății Sodoma, *tot poporul din toate marginile, de la tînăr pînă la bătrîn* [subl. n.] au înconjurat casa" (*Facerea* 19, 4) și au purces la silnicie împotriva Îngerilor.

Într-un orizont al normalității (*normal* vine de la *normă*, adică *lege*, de unde prin *normal* trebuie să se înțeleagă *cum trebuie să fie*, iar nu *cum este în mod obișnuit* [n]), oricare dintre aceste nelegiuiri atrage osîndă deplină: nimicire, întuneric, ardere veșnică, și tocmai de o neclară anormalitate vrea Sf. Iuda să-i ferească pe cititori cu a sa prezentare retributivă.

Sf. Iuda revine apoi la nelegiuiții actualității sale, despre care spune că asemenea sînt și ei: "pîngăresc trupul [precum sodomiții – n. n.], leapădă stăpînirea [precum evreii care voiau să-i ucidă cu pietre pe Moise și Aaron după ieșire – n. n.], hulesc măririle (cerești) [precum îngerii căzuți au batjocorit condiția celestă – n. n.]".

Faptele acestora nu sînt descrise în aproape nici un detaliu al concretului lor, dar comparațiile cu episoade vechitestamentare dau o imagine destul de violentă. Ei defaimă cele pe care nu le cunosc. Defăimarea aceasta e pusă în contrast cu o istorie apocrifă în care Arhanghelul Mihail nici pe diavol nu îl hulește, ci îi zice "Să te certe pe tine Domnul!". Ei pier într-o instinctualitate rău exersată. Ei sînt fratricizi precum Cain. În contextul creștin, Sf. Iuda înțelege prin asta și asasinatele morale făcute cu rătăcirea fraților întru Hristos. Vînduți răului, pe bani, ei împing la desfrînare și idolatrie, precum odinioară Valaam, acesta fiind, după o tradiție rabinică, moșul tuturor învățătorilor mincinoși [o]. În fine, ei sînt dintre aceia pe care nu îi ține pămîntul, cum nu i-a ținut nici pe răzvrătiții lui Core, înghițindu-i literalmente. Imaginea sterilității lor sufletești este insistent metaforizată și prezentată în combinație cu impertinența de a macula agapele tainei la care își întrețin patima pîntecelui.

Aceasta este starea păcătoșeniei lor. Sf. Iuda citează imediat după arătarea ei o profeție a lui Enoh, dintr-o carte apocrifă [p], care anunță inexorabilitatea judecății finale pentru toți pacătoșii. Judecata e o certitudine, iar nelegiuiții vor fi pedepsiți.

Sfîntul, acum foarte direct, face o analiză comportamentală concluzivă, care sună astăzi foarte familiar: pseudo-învățătorii sînt bîrfitori, nemulțumiți de soarta lor, trăind pentru a-și satisface poftele, trufași, dar și slugarnici (versetul 16).

De aici înainte, versetele dau îndreptarul creștinesc. Pînă adineauri atașat tradiției profetico-pedagogice veterotestamentare prin multe referiri, Sf. Iuda se preface în curat binevestitor creștin. Vorbește de dragoste, credință și milă, de rugăciunea în Duhul Sfînt. Acestea sînt corectivele. Cu îngrijire și cu dulceață părintească, ne spune tuturor: "Păziți-vă întru dragostea lui Dumnezeu!". De asemenea, în duhul Vestii celei Bune, el actualizează tratamentul ce trebuie acordat rătăciților: "... pe unii, șovăitori, mustrați-i, pe alții, smulgîndu-i din foc, mîntuiți-i!". El știe bine drama slăbiciunii, a căderii și a întoarcerii, și cît e de amarnică pierzania. El cunoaște atît de bine lucrul aceasta, încît cu ultimul său cuvînt, poate surprinzător pentru unii, retează ceea ce ar putea fi entuziasm stricăcios: "... de alții, însă, fie-vă milă cu frică, urînd și cămașa spurcată de pe trupul lor!".

Incurabilului înșelător, în care încap trufia și slugărnicia totodată, trebuie să îi corespundă, pe cealaltă baricadă mistică, un ins în stare a se milostivi de el cu frică. Este o milă amestecată nu cu spaimă, nu cu temeri, dar nici cu curaj prostesc, ci cu îngrozirea în fața unei ireversibile schimonisiri.

Și, ca și cînd nu ar fi fost destul de complicată păstrarea acestui echilibru, Sfîntul Iuda mai recomandă un ingredient: *ura*. E simplu de spus că nu e vorba să-l urăști pe păcătos, ci păcatul, că nu se cere să te scîrbești de păcătos și nici de bunurile lui, ci de învelișul spurcăciunii mistificatoare. Rațiunea poate fi de ajutor atunci cînd sînt necesare așa eufemisme... Dar, totuși, cum se pot dobîndi astfel de alăturări, care nu doar să nu provoace schizoidii, ci să simfonizeze? Se pare că liantul indestructibil al oricăror devălmășii este *smerenia*, produs al dragostei exersate duhovnicește. Dintre Apostoli doar doi se încumetă să urască. Sf. Ap. Ioan urăște faptele rele ale unor oarecari și o face, fără îndoială, pe bună dreptate (*Apocalipsa* 2, 6). Celălalt este Sf. Ap. Pavel, care, întru smerenia sa, ne dă și dezlegarea textului nostru (*Romani* 7, 14-15): "Căci știm că legea e duhovnicească; dar eu sînt trupesc, vîndut sub păcat. Pentru că ceea ce fac nu știu; căci nu săvîrșesc ceea ce voiesc, ci fac ceea ce urăsc".

Epistola Sfîntului Iuda se sfîrșește cu o Doxologie, cuvînt de slavă, într-o formulă de blagoslovire a celor ce vor fi avînd să se lămurească prin încercări de acestea. Este aici o punere în cuvinte a eternității, cu totul specială prin extensia și precizia ei, nemaîntîlnită în nici una dintre cărțile Noului Testament [r]: "mai înainte de tot veacul și acum și întru toți vecii".

De la Sf. Iuda vom învăța măcar că, decît să scrii sau să citești despre mîntuire, se întîmplă uneori că mai bine e să iei seama la dreapta credință, iar, dacă se cere, să lupți pentru ea și cu dragoste și cu ură, și în sine și în lume. Iar, apoi, ce va fi aceasta decît carte de mîntuire? Vom mai ști din epistola lui cam cine, de unde și în ce fel poate ataca dreapta credință. Căci Sf. Iuda, rudă a Domnului sau nu, dar în orice caz un Iuda prin care nu se pierde, ci se recuperează, anunță o primejdie lăuntrică, personală ori comunitară, un rău care nu e chip să lipsească de acolo unde ființează un bine; ba mai mult decît atît, un rău care se actualizează pe măsura acelui bine.

---

[n] Pentru o accepțiune materialistă a perversiunii sexuale, este de reflectat la regula fără excepție în teoriile evoluționiste, anume că funcția face organul, astfel ca nici o perversiune nu poate fi justificată de "normalitatea" *sui-generis* a perversului, ci poate fi doar explicată prin proasta funcționare, dacă nu întrebuințare, a organului sexual, a altor organe și aparate, sau a organismului practicantului de perversiuni.

[o] Pr. prof. dr. Gh. I. Ghia, *op. cit.*, p. 69.

[p] *Ibidem*, p. 76.

[r] *Ibidem*, p. 87.

Robert de HERTE

Şcoala: Masina de lobotomizat ?

Omul este la naştere o fiinţă nedesăvârşită. Pentru a se împlini, are nevoie *să înveţe*. Să înveţe *că* – sunt cunoştinţele; să înveţe *să* – sunt deprinderile. Erau odinioară moduri diverse de a-şi însuşi cineva cunoştinţe şi deprinderi. Astăzi nu mai există decât unul: *şcoala*. Or, şcoala este în criză în toate ţările industrializate. Chiar în Franţa, ţară în care aproape 100 de miliarde de euro sunt alocaţi în fiecare an educaţiei şi unde resursele afectate acestui sector s-au dublat aproape în ultimii 20 de ani, orişicine constată că şcoala a devenit falimentară. Mulţi nu împing analiza dincolo de patologiile cotidiene – violenţă, droguri, „incivilităţi", scădere de nivel etc. –, care nu sunt decât epifenomene. Alţii, pe bună dreptate, denunţă centralismul etatist, ineficacitatea birocratică al „mamutului" care este Educaţia Naţională, aberaţiile „pedagogismului" sau credinţa absurdă că oricine ar putea avea o şcolaritate normală până la bacalaureat. Dar asta înseamnă încă a rămâne la suprafaţa problemei. Şcoala a rămas oglinda societăţii: în acelaşi timp îi consolidează şi îi reproduce principalele caracteristici

Idealul care viza să „transforme omul" prin educaţie (să „regenereze umanitatea" prin „perfecţionarea generală a speciei", cum zicea Condorcet) a ajuns la ruină în mod evident. Cel, mai modest, care tindea să transforme indivizii în cetăţeni („educaţia trebuie să imprime sufletelor forma naţională", perora Rousseau) a eşuat deopotrivă. Măcar aceste două idealuri recunoşteau necesitatea da a învăţa şi de a transmite. Necesitate care astăzi tinde să dispară. Poate oare şcoala transmite (nume, povestiri, simboluri, ştiinţe, obligaţii) într-o lume care nu mai vrea *să transmită*, ci doar *să comunice*? Poate şcoala instrui într-o societate obsedată de performanţa utilitară şi de pragmatismul eficacităţii? De ce să mai învăţ ceva, dacă o maşină poate face acel ceva în locul meu? De ce să mai învăţ, dacă nu este rentabil? De ce să mai învăţăm, dacă singurul scop în viaţă este de a agonisi? Chiar finalităţile actului de a învăţa s-au schimbat. Iată de ce este oarecum un paradox să aştepţi totul din partea şcolii tocmai când, după ce renunţase demult la noţiunea de a educa, este pe pragul de a nu mai şti nici să instruiască.

Dar trebuie mers mai departe. Învăţământul privat a fost întotdeauna, în mare parte, un învăţământ confesional. Aşa şi rămâne, numai că religia economiei le-a înlocuit pe celelalte, iar sub influenţa ei şcoala publică se privatizează la rândul ei. Pe măsură ce obsesia capitalului îşi măreşte importanţa, şcoala devine din ce în ce mai mult anticamera cabinetului de recrutare. „În şcoală se construieşte competitivitatea naţiunilor, a întreprinderilor şi a indivizilor", se putea citi în „Valori actuale". Educaţia este de pe acum percepută precum procesul intrării pe piaţă, perspectivă pur utilitară, după care instruirea dată elevilor trebuie considerată înainte de toate ca investiţie economică şi ca serviciu făcut lumii finanţelor. Dincolo de duelul derizoriu al „republicanilor" şi al „libertarilor", al partizanilor unei restaurări a ordinii şi al adepţilor imobilismului, trebuie să ştim să vedem *ofensiva pieţei de consum*.

Şcoala, în cel mai bun caz, nu a rămas decât metoda de a inculca reţete – ştiinţa fiind una printre altele – care permit de a fi cât mai eficient posibil. La „şcoala capitalismului total" (Jean-Claude Michéa), învăţăm să ne însuşim cunoştinţe „utile", adică scurtăturile şi tehnicile necesare pentru a naviga cu pilot automat în lumea celor „care fac pe deştepţii, lumea celor ce nu mai au nimic de învăţat" (Péguy).

Învăţăm în tot timpul vieţii să ne maximizăm interesul nostru personal. Învăţăm să ne satisfacem cu prezentul, considerându-l singurul posibil – adică uitând trecutul şi în acelaşi timp tânjind după viitor. Acest mod de a învăţa se hrăneşte foarte natural din lipsa de curiozitate, din demisia spiritului critic. Se hrăneşte din ele şi le stimulează.

Într-adevăr, nu incultura surprinde cel mai mult la tineret (cei mai în vârstă sunt în majoritatea lor la fel de neştiutori), ci *absenţa totală a curiozităţii*, absenţa acelui spirit de rebeliune – chiar şi sumar – ce a fost din toate timpurile caracteristica ieşirii din copilărie. „Actul de a învăţa în perspectiva de a se face înţeleşi face din noi oameni liberi şi critici", scrie Charles Coutel (*Pourquoi apprendre?*). De fapt, şcoala a fost dintotdeauna percepută ca o metodă privilegiată de emancipare. Iată că a devenit inversul: un loc de viaţă totodată barbar şi conformist, un concentrat a tot ce alienează în marea noastră societate globală.

Nu se mai poate învăţa la şcoală să fii liber, să gândeşti prin tine însuţi, ci doar a te conforma logicii capitalului. Şcoala nu-şi mai îndeplineşte menirea? Din contră, şi-o îndeplineşte perfect *din punctul de vedere al ideologiei dominante*. Pentru consum, care cere indivizi fără repere, gândirea constituie o opreliţte. Este deci necesar ca oamenii să nu fie atraşi de cugetare. Şcoala o face perfect. Produce în serie indivizi ne-critici, fiinţe inautentice, situate în afara oricărui raport senzorial, omuleţi nehotărâţi ce cresc pasionaţi de „firme", expuşi de mici tuturor presiunilor şi sugestiilor societăţii de consum. Televiziunea, care i-a înlocuit pe părinţi în funcţiile educative, îi aduce deja pe tineri să confunde realul cu imaginarul, dezobişnuindu-i de controlul asupra categoriilor simbolice ale persoanei, al spaţiului şi al timpului. Şcoala fabrică pe bandă copii totodată informi şi uimitor de conformi!

Vedem bine, de acum, spre ce ne îndreptăm. Spre creşterea consumerismului şcolar, cu complicitatea părinţilor, ce sunt primii care-şi feresc progenitura de orice formă de îmbogăţire culturală – inutilă în ochii lor pentru a „răzbate", pentru a-şi „crea o situaţie".

„Piaţa" va ajunge să condiţioneze oferta educativă, ceea ce va accentua inegalităţile sociale şi demografice. De-o parte având un învăţământ „unic", ce produce o masă informă de indivizi total lipsiţi de activitate cerebrală, de cealaltă parte elita antrenată şi dresată pentru slujirea exclusivă a capitalului, şcoala este menită să perpetueze şi să reproducă societatea cu două viteze a cărei piatră unghiulară este deja. Sistem-capcană, care atrage şi dispera în acelaşi timp.

Se ştie oare că, în raport cu cei născuţi în jurul anului 1945, proporţia de sinucideri ale celor născuţi în jur de 1960 s-a dublat deja?

Traducere de
Simona Niculescu

(după *ÉLÉMENTS*, nr. 104, martie 2002)

ASOCIAŢIA ZIARIŞTILOR ŞI EDITORILOR CREŞTINI – A.Z.E.C

Timp de 17 ani, în România postcomunistă, ziariştii şi editorii creştini, deşi relativ numeroşi, n-au izbutit să se adune, ca la alte meridiane, într-un sindicat sau într-o organizaţie profesională proprie. Recenta iniţiativă a întemeierii A.Z.E.C. încearcă să remedieze această situaţie. Nucleului de iniţiativă, alcătuit din Răzvan Bucuroiu (directorul grupului editorial *Lumea credinţei*), Mihaela Voicu (directorul Editurii Sophia, de pe lângă Societatea de Difuzare "Supergraph") şi Răzvan Codrescu (directorul literar al Editurii Christiana şi redactor-şef al revistei *Puncte cardinale*), i s-au alăturat deja peste 80 de colegi de breaslă, laici (printre care mulţi absolvenţi de Teologie), dar şi preoţi (spicuim numele în ordine alfabetică): Pr. Visarion Alexa, Demostene Andronescu, Ierom. Savatie Baştovoi, Vasile Bănescu, Florian Bichir, Iulian Capsali, Radu Carp, George Căbaş, Gheorghiţă Ciocioi, Cornel Constantin Ciomâzgă, Ioan Cişmileanu, Silvia Colfescu, Laurenţiu Constantin, Gabriel Constantinescu, Cristian Curte, Pr. Titus Dumitrică, Laurenţiu Dumitru, Dan Dungaciu, George Enache, Mihai Ovidiu Enea, Rodion Galeriu, Niculae Ghincea, Manuela Golescu, Petre Guran, Ionuţ Gurgu, N. Henegaru, Mădălin Iacob, Lili Lemnaru, Leon Magdan, Dumitru Manolache, Dan Micu, Aziza Micu-Bodea, Liliana Naclad, Vera Maria Neagu, Florin Oancea, Cristi Pantelimon, Ion Papuc, Adrian Nicolae Petcu, Romeo Petraşciuc, Marcel Petrişor, Mircea Platon, Cătălin Popescu, Radu Preda, Sorin Preda, Valentin Racoviţă, Remus Rădulescu, George Roncea, Victor Roncea, Dan Stanca, Bogdan Stanciu, Mona Şerbănescu, Cristian Tabără, Adrian Tănăsescu-Vlas, Claudiu Târziu, Traian Călin Uba, Rafael Udriştе, Marius Vasileanu, Antoaneta Velcovici, Dorina Zdroba etc. (lista integrală se găseşte în numărul pe octombrie al magazinului ilustrat *Lumea credinţei*, ca şi alte detalii organizatorice şi procedurale). Această listă de adeziuni rămâne deschisă până la finele acestui an. Noii membri „azeciştі" vor fi semnalaţi lună de lună în *Lumea credinţei*, precum şi on-line (site-ul A.Z.E.C. este în construcţie).

A.Z.E.C. îşi propune, ca obiective generale, a) constituirea *de jure* a unei comunităţi deontologice existente *de facto*, b) apărarea legală a principiilor, valorilor şi drepturilor ei specifice, c) promovarea mediatică organizată şi consecventă a exigenţelor moralei creştine în spaţiul public românesc.

Patronii spirituali ai A.Z.E.C. sunt consideraţi cei patru evanghelişti – primii „reporteri" şi „mediatori" ai lumii creştine (ce vor figura probabil, cu reprezentările lor simbolice, şi în viitoarea siglă a Asociaţiei). *(V. A. M.)*

www.punctecardinale.ro
e-mail: ligia@punctecardinale.ro
PUNCTE CARDINALE S. R. L.
cont: B. R. D. Sibiu RO48BRDE330SV02146903300
ISSN: 1223-3145

Gabriel CONSTANTINESCU (director), Răzvan CODRESCU (redactor şef),
Demostene ANDRONESCU (redactor şef-adjunct),
Ligia BANEA (secretar de redacţie), Marcel PETRIŞOR (redactor)
Adresa Redacţiei: 550399 SIBIU – Calea Dumbrăvii 109, tel./fax 0269/422536

Tehnoredactare computerizată
PUNCTE CARDINALE

Tipar: Masib S.R.L